الألف كتاب الثانى
٣١٢

الفكر الصينى

من كنفوشيوس إلى ماوتسى تونج

تأليف : هـ . ج . كريل

ترجمة : عبد الحميد سليم

مراجعة : على أدهم



الهيئة المصرية العامة للكتاب





الألف كتاب الثاني

نافذة على الثقافة العالمية

الفكر الصينى

من كنفوشيوس إلى ماوتسى تونج

تأليف

هـ . ج . كريل

مراجعة

على أدهم

ترجمة

عبد الحميد سليم



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٨

هذه هي الترجمة العربية الكاملة لكتاب :

CHINESE THOUGHT

from Confucious to Mao Tsê-Tung

by : H. G. Creel

The New American Library of World Literature,
Inc., 1963.

الفهـــــــرس

الموضـــوع	الصفحة

مقدمة

هذا الكتاب سرد مبسط للمعالم الرئيسية لتاريخ الفكر الصينى من أقدم العصور المعروفة حتى الوقت الراهن ، وهو سرد لا ادعى أنه تاريخ كامل للفلسفة الصينية . لقد دونته ايمانا منى بأهميته لعدة أسباب ، هى أننا نحن الغربيين يجب أن نكون على علم بالفكر الصينى أفضل بكثير مما نحن على علم به ، وأن الكثيرين منا سيكتشفون أهميته البالغة اذا تعمقنا فيه مرة .

ولقد أفردت للفكر الصينى قبل العصر المسيحى مكانا لا يتناسب مع ما أوفيته لغيره ، وليس السبب فى هذا أن التطورات الأخيرة قليلة الأهمية أو قليلة الشأن ، فهى لم تكن هذا ولا ذاك ، وهى تستحق مزيداً من الدراسة الدقيقة أكثر مما لقيته . ومهما يكن من الأمر ، فإن هذا الكتاب يتناول بصورة خاصة فكر الصينيين أنفسهم ، ويبدو أن الفكر الصينى السابق للعصر المسيحى فكر محلى فى جوهره ، فى حين أن ذلك الفكر الذى ظهر فى الأزمنة المتأخرة كان متأثراً تأثراً واضحاً بالأفكار التى وردت من العالم الخارجى ، ومع ذلك فهناك أمر أكثر أهمية وهو أن الآراء المتطورة فى الفترة القديمة قد استمرت تلعب دوراً رئيسياً حتى فى وقتنا الراهن .

واذا كنت لا أدعى أن الكتاب دراسة مستفيضة ، فهو لم يدون فى غير ما عناية أو على عجل ، اذ ان الكثير من مادته كان فى الأصل تجميعا لسلسلة من المحاضرات العامة ألقيتها فى جامعة شيكاغو منذ ثلاث سنوات، وعندما استمع بعضهم الى عدد منها حثونى على أن أنشر هذه المادة وأن أضيف اليها القليل مما يتطلب النشر ، وقد برهن الرأى الأخير على أنه خاطىء ، على الأقل ، اذ ان الاعداد لمعالجة ملخص يمكن أن يكون أمراً يستلزم جهدا أكثر مما يتطلبه التناول الكامل لأن هناك دائما هذا السؤال

الملح وهو : هل اختار الانسان تلك العناصر الهامة التي تعبر تعبيرا حقيقيا عن الكل برغم اقتضابها . ولست أجترىء على أن اقول أننى قد نجحت ، ولكننى أعلم أننى قد بذلت جهدا وقمت بمحاولة .

وفى كل حاله كان فيها الأمر ميسورا (والاستثناءات لا تعدو حالة أو حالتين) كنت أضاهى فقرات مترجمة من الصينية على النص الصينى، وفى بعض الحالات كنت أقدم ترجمات جديدة تماما ، وفى معظم الحالات كانت تختلف الى حد ما عن الترجمات السابقة ، ومع ذلك فرغبة فى اراحة القارىء ، كنت احيله فى العادة الى الترجمات الانجليزية لهذه الأعمال حيثما كانت موجودة . وفى حالات قليلة ولأسباب خاصة ، احلت القارىء الى الترجمة والنص الصينى .

والطريقة التى سجلت بها المذكرات والمراجع طريقة غير عادية الى حد ما . وهناك قلة قليلة من الملاحظات تضيف معلومات أو تثير بحثا حول ما يتضمنه النص ، وفى كل حالة كانت تسجل هذه المعلومات على نفس الصفحة كهوامش .

وقد ينزعج خبراء الثقافة الصينية الذين سيقرءون هذا الكتاب — وقد حدث أن انزعج بعضهم ممن سبق لهم قراءة المخطوط — لعدم ورود كثير من الأسماء الصينية التى كان من المتوقع أن تظهر فى مثل هذا المؤلف . وهى لم تحذف عرضاً ، ولكنه من الصعب علينا ، نحن الذين اعتادت عيوننا على اللغة الصينية وتحسست آذاننا جرس موسيقاها، أن ندرك أن صفحة واحدة منثورة فيها أسماء صينية أمر يكاد يمقته غالبية القراء الغربيين . لذا ، رأيت أن الأجدى من ذلك هو أن أضمن فقط تلك الأسماء البالغة الأهمية وأن تترك الأسماء الأخرى ليلتقى بها القارىء أثناء متابعته القراءة بعد ذلك .

وفى أثناء تاليفى لهذا الكتاب أزعجت أصدقائى ازعاجا بالغا ، وأنا أدين لهم بالكثير لمساعدتهم لى ، وبرغم أن زوجتى قد لقيت عنتا كبيرا فيه ، فقد كانت دائما على استعداد لأن تقدم لى ، اذا لزم الأمر ، اقتراحا أو تمدنى بالهام جديد لانخال تعديلات على فصل قد يبدو انه لا أمل

فيه . ولقد قدم لى زميلى ت . هـ . تسين وزوجته عونا لا يمكن تقديره ، وقد تفضل مشكوراً بكتابة عنوان الصفحة الأولى للكتاب بالحروف الصينية، كما أوجه شكرى الخاص للمقترحات والنصائح والنقد الذى تقدم به كل من : چورج ف . بوبرينسكوى وچون ك ، فيربانك ، وتورتون س . جنسبورج ، وكلارنس هـ . هاملتون ، وفرانسيس ل.ك هستى وتشارلز ا . هاكر ، وادوارد أ . هاكر الصغير ، والايرل هـ . بريتشارد وريتشارد ل . ووكر ، وفرانسيس ر . وولتون ، أما عن مس جون ديرك فهى لم تقم باعداد المخطوط للنشر فحسب ، بل كانت توجه انتباهى الى أمور قيمة غابت عن بالى .

بالوس بارك ، إيلينويس

هـ . ج . كريل



الفصل الأول

الفكر الصينى فى العالم الحديث

يروى انه قرابة منتصف القرن التاسع عشر سئل عالم صينى : هل يعتقد ان طلب العلم يتحقق بالتنقل فى البلاد خارج الصين ، فكان جوابه أن من كان على علم بالدراسات الصينية القديمة ليس به حاجة الى مزيد من العلم .

وهذا الجواب يضرب لنا مثلا للقناعة الذاتية وعدم الرغبة فى استطلاع العالم الخارجى ، الأمر الذى يعتقد كثير منا أنه من سمات الصين . اننا نؤمن ، ونحن على صواب تام ، أن مثل هذا الوضع قد أقام عقبات خطيرة للصين فى تعاملها مع الشعوب الأخرى ، وكان سببا فى الكثير من المتاعب التى قاستها .

ولقد تبدل الوضع الآن ، اذ لم تعد الصين تجهل ثقافة الغرب او لا تعيرها اهتماما ، بل أصبح الغرب لا يكاد يعرف شيئا عن الصين ولا يبذل من الجهد الا القليل للتعرف عليها . ويدفع الغرب ثمن جهله وسيستمر فى دفع هذا الثمن .

ومن المضحك أن نظن أن مجرد الفقر المدقع الميئوس منه الذى لا نستطيع أن نفعل شيئا حياله هو السبب فى أن الصين قد صارت شيوعية . وحسبنا أن نؤمن بأن الدعاية التى يبثها الاتحاد السوفيتى هى التى جعلت الصين معادية للغرب عداء مريرا . وليست هذه الأوهام

التى يبعثها الغرور مسلية فحسب ، بل هى صادقة الى حد ما ولكنها تخفى حقيقة أنه فى الوقت الذى يتاح فيه للفقر الصينى وللدعاية الروسية أرض خصبة لنمو الشعور المعادى للغرب ، فإن بذور هذا الشعور قد زرعتها وتعهدت نموها حماقة الغربيين فى معاملة الصينيين لمدة اكثر من قرن من الزمان . واذا كان جانب من الصعوبات مرده الى الجشع والغطرسة ، فقد كان للجهل وعدم الاكتراث الدور الأكثر أهمية .

وهناك تصور خاطىء يميل اليه طراز خاص من « الخبراء » العسكريين فى شئون الشرق الأقصى ، وهو القول بان « الصينى لا يستطيع أن يحارب » . لقد عرفنا هذا الخطا فى كوريا ، وكان فى استطاعتنا أن نعرف خيرا من هذا دائما لو عرفنا التاريخ الصينى ؛ لأن هذا التاريخ كان سيخبرنا أنه فى الوقت الذى يستطيع فيه الجندى الصينى ان ينجو بجلده ، وينقذ الشخص القريب منه عندما لا يرى فى الموت هدفاً ، فانه يمكن أن يكون عدوا خطرا اذا ما آمن بالسبب الذى يحارب من أجله .

وهناك رأى آخر ، بل هو اكثر الآراء انتشاراً ، وهو أن الشعب الصينى فيما عدا قلة من العلماء ، يمثل جمهرة من الأميين وانهم من الناحية العقلية يكادون يكونون أناسا جامدى التفكير لا يعرفون شيئاً ولا يأبهون بما يجرى فى العالم على الاطلاق أو حتى فى الصين بوجه عام . ومن المفروض أنه لا تكاد توجد بينهم قوة مثل « قوة الراى العام » اللهم الا ما يطلب البيروقراطيون المسيطرون عليهم من الجماهير أن تفكر فيه . وتمشياً مع هذه النظرية كان يظن أنه لكى يمكن السيطرة على الصين ، فان الحكومة الأجنبية ليست فى حاجة سوى الى التقرب من كبار المسئولين أو الى دفع رشا منتظمة لقلة من الرجال العسكريين . ولقد كان الظن هو أن الشعب كله يمكن تجاهله .

انه ليخجلنى أن اذكر أننى لما كنت شابا ، وقبل أن أعيش فى الصين ، كنت اشارك فى هذا الانطباع . اننى خجل منه لأننى باعتبارى دارسا للثقافة الصينية ، كان على أن أعرف خيراً من غيرى . كنت أعرف أنه

قبل فجر العهد المسيحي كان بعض أبناء الفلاحين في الصين يدرسون الفلسفة وانه قد مضى أكثر من ألفي سنة منذ أن عين رئيس وزراء لامبراطورية الصين كان في سابق عهده راعياً للخنازير ، وكان قد رئي تعيينه في هذا المنصب لتمكنه في فرع من فروع الدراسات القديمة . وكنت أعرف أيضا انه في معظم الاوقات ، خلال الألفي سنة الماضية ، كان الكثير من الوظائف العليا في البلاد يشغل على أساس عقد اختبارات بمسابقات يكون دخولها مباحاً لكل الذكور تقريبا . ولما كان النجاح يفترض مسبقاً أن يكون المتقدم للاختيار على ثقافة عالية ، لذا فقد كان يحدث من وقت لآخر أن يفوز بأرقى منصب رجل كان يعمل بالمحراث يوما ما (*) . ومن ثم ؛ فقد كان حلم كل أسرة أن يهبط مثل هذا الحظ الأسطوري على أحد أفرادها . وعندما كانت تعلن نتائج الامتحانات ، كان الاهتمام بها مثل الاهتمام بنتيجة مباراة كرة القدم الحاسمة ، سباق دربي ، وانتخاب قومي مجتمعين . وكان يأمل كل صيني ، حتى أقلهم شأنا ، أن يجد اسم قريب له ، أو أحد أفراد مدينته أو على الأقل أحد أفراد مديريته من بين المنتخبين . كنت أعرف كل هذا ولكني لم أدرك السبيل الذي ساعد على أن يجعل للشعب الصيني طابعا خاصا أو ربما طابعا فريداً .

وكان من بين أكثر الناس ثقافة جماعات مختلفة لها مستويات مختلفة ، وقد يستطيع المرء ، اذا تحدثنا باسهاب ، أن يميز بين مستويات الأرستقراطية ومستويات عامة الشعب . وفي الوقت الذي نجد فيه أن هذه الاختلافات ليست مطلقة فانها شائعة . ومن المألوف أن نجد أن الارستقراطي والرجل العادي لهما نواميس أخلاقية مختلفة الى حد ما ، ومجموعة قيم مختلفة وتقاليد مختلفة بل أحيانا عادات دينية مختلفة . ومثل هذه الاختلافات كانت قائمة في الصين الى حد ما على الأقل فترة سيادة الأرستقراطية الاقطاعية قبل القرن الثالث ق.م. ومع ذلك ،

(*) فيما يخص هذه الحادثة انظر كريل في كتابه « كنفوشيوس : الرجل والأسطورة » ص ٢٥٩-٢٦٢ . انني لا أؤمن اطلاقا بأن علمه وحده هو الذي جعله يقع عليه الاختيار ، ولكن انتشر هذا النبأ بوجه عام على هذه الصورة . وهذه نقطة مهمة تستحق عناية القارئ .

ففى خلال الالفى سنة الأخيرة اكتسب الشعب الصينى بوجه عام صفات عديدة كانت فيما مضى من صفات الأرستقراطية ، فيبدو مثلا ان تقديم القرابين للأجداد كان قديماً وقفاً على الطبقة الأرستقراطية ، فى حين انها صارت حديثا عادة عامة (*) . وقد بلغ الشعب الصينى ، بالعديد من السبل ولأكثر من سبب ، درجة من التجانس الثقافى ، كانت فى تلك الظروف جديرة بالاعتبار .

وهناك سبب واحد لهذا ، وقد يبدو باعثا على الدهشة ، وهو تعدد الزوجات Polygamy ، إذ ان النسوة الفاتنات ، رغم ضعتهن ، قد يؤخذن الى الأسر الراقية محظيات ، وتأثير هذا واضح فى امتزاج الشعب اذ انه لم يرفع فحسب من شأن النسوة الوضيعات الى الأوساط ذات الحسب والنسب ، بل نقل أيضاً افكار عامة الشعب وتجارته الى صميم الأسر الأرستقراطية ، وكثيراً ما « فسد » البلاط بهذه الطريقة وكان هذا مدعاة للرثاء أحيانا .

على أن اهم من ذلك كله نظام الاختبارات الذى سبقت الإشارة اليه . لقد كان الاختبار يؤدى الى الوظيفة الحكومية ، وكانت الوظيفة الحكومية هى افضل طريق ، ان لم يكن الطريق الوحيد للوصول الى الثروة الاقتصادية والمكانة الاجتماعية والسلطة السياسية ، وكانت الاختبارات متاحة لكل فرد تقريبا — اذا كان ملما بالدراسات القديمة التى كانت تشمل تقاليد الشعب الصينى . لقد كان هناك شك فى أن أية مجموعة من التقاليد لها من الحوافز الفعالة الزائدة ، ما يدفع الى دراستها .

كان كل فرد يريد أن يكون موظفا ، ولم يكن فى استطاعة كل فرد أن ينال ما يريد ، ولكن كان فى مقدور كل فرد أن يحلم بذلك . وكانت هناك

(*) الدليل على هذا الامر لا يتضح تماما ، ولم يتحقق منه تماما بعد ، وسواء اكان عامة الشعب قديما يقدمون ام لا يقدمون قرابين الى اي من الأجداد فهذا امر مثار جدال تام ، ولكن هناك على الأقل سبب للاعتقاد بان اكثر الارستقراطيين مجدا فى العصور القديمة كانوا هم وحدهم يقدمون القرابين لأجيال عديدة من الأجداد ، بينما حدث بعد ذلك ان صار هذا تقليدا يباشره من دونهم شأنا .

لعبة شعبية منتشرة انتشارا واسعا تدعى « النجاح فى الوظيفة Advancement in Officialdom » يلعبها الجميع حتى الأميون منهم .

وكان كل فرد يريد أن يعرف التقاليد أيضا ، ولم يكن فى استطاعة الجميع أن يقرءوا كتب الدراسات القديمة ، ولكن كان كل فرد بدون استثناء على علم بكثير من محتوياتها فى صورة الأمثال المتوارثة . وقد نقلت وسائل أخرى الكثير من دنيا العلماء الى مدى ادراك الكثيرين حتى أفقرهم وأقلهم تعليما . والصينيون مولعون ولعا شديدا بالمسرحية وبالمثل العليا ؛ والكثير من محتويات المسرحيات كلاسيكية الصبغة . ولا يستطيع كل صينى أن يتردد على المسرح ، ولكن هناك فى كل مكان قصاصون يقصون أطرافا من هذه المسرحيات فى السوق وعلى ناصية الطريق مقابل مبلغ يدفعه المارة ، فاذا كان المرء مفلسا فلا يحتاج فقط الى اكثر من أن يقف بعيدا وينصت .

وكان هناك فريق من القصاصين يطلق عليهم اسم « المتحدثون عن الكتب talkers of books » ، وواضح أن هذا يعنى أنه يعرض فى صورة شفوية يفهمها المستمعون غير المثقفين مضمون الكتب التى كتبها ودرسها العلماء . وهناك ما يدفعنا فى الواقع إلى الاعتقاد بأن بعض المواد التى كان يستخدمها القصاصون كان يعدها أولا مؤرخو البلاط للتدريس للشبان الأرستقراطيين (١) ؛ فقد كانت الصلة هنا بين العالم فى البلاط والفلاح فى السوق صلة مباشرة حقا .

ولقد أتاحت هذه الأمور للشعب الصينى تشابها غير عادى فى النظرة العقلية : لقد كان تفكير العالم ، بطبيعة الحال ، يتضمن تعقيدا وغموضا قد تحير الفلاح تحيرا يبعث على اليأس ، ولكن الاختلافات كانت فى غالبية الأحوال اختلافات فى المستوى أكثر منها اختلافات نوعية ، والأحداث التاريخية والشخصيات البطولية والأسطورية التى كان يستخدمها العالم الصينى لتنميق مقاله وتوضيحه ، كانت مألوفة لأقل فلاح

(١) انظر كرامب . Crump فى مؤلفه : ر . بنج هوا وصدر تاريخ سان تـ كيو تشيه » .

ادراكا ، بطريقة لا يمكن قياسها بمعرفة عامة الشعب في اوربا وأمريكا للآثار اليونانية والرومانية .

ازاء كل هذا قد يكون هناك جدل حول حقيقة أن عامة الشعب في الصين قد لا يبالون عاده بالأحداث السياسية ، بل غالبا ما كان العلماء يقفون بمنأى عن النضالات التي تؤدي الى تغيير أسرة من الأسرات الحاكمة . ومرة أخرى أثناء « فترة الحرب » في القرن الراهن حارب الجنود الصينيون في فتور ، ان لم يقاتلوا على الاطلاق ، وكان من السهل اغراؤهم للاستسلام بالرشوة « بالدولارات الفضية » .

كل هذا أمر حقيقي تماما ، ولكن اذا استخلصنا منه ، كما استخلص الكثيرون ، أن الصينيين يفتقرون الى الوطنية وأنهم لا يأبهون اطلاقاً بما يحل بوطنهم ، فهذا خطأ ذريع ، إذ ان تعاليم كنفوشيوس Confucius قد افترضت أن الحاكم الصالح هو الذي يترك أمر الحكم الفعلي في البلاد لوزرائه الذين اختارهم والذين يسيرون هم أنفسهم وفق المبادىء التي كرمها الزمن . ويميل بعض الصينيين بل حتى بعض العلماء منهم الى عدم المبالاة بمن يحتمل ان يعتلي العرش ، ولكنهم كانوا يصرون تماما الاصرار على وجوب ادارة الحكومة وفقاً للنمط التقليدي ، بل ان الغزاة الأجانب أنفسهم كثيراً ما وجدوه أمرا يستلزم السير على نهجه .

واذا كان الصينيون غالبا لا يأبهون بالسياسة ، فقد كان يتملكهم دائماً في المدى الذي سجل فيه تاريخهم ، فخر وطني عنيف لا تطفأ جذوته ، فخر لا يفوقه فخر اى شعب آخر . وفي باريس أو سان فرانسيسكو أو سنغافورة لا يزال الصينيون صينيين حتى بعد أجيال من اقامتهم ، دون أن يطرأ عليهم اى تغيير أو تبديل .

وهذا الفخر وهذه العزلة عن المراكز الرئيسية الأخرى للمدنية الأولى لآلاف السنين — أديا بالصينيين الى أن يظنوا أنهم ، بلا نزاع ، أكثر الشعوب ثقافة وذكاء ، وانهم بجميع الاعتبارات أكفأ الناس . ولم يكن هذا الاعتقاد يلقى اى تحد جاد حتى منتصف القرن التاسع عشر تقريبا ، حينما هزمت الصين في الحرب ثم بدأت عملية تمزيق سيادتها في سلسلة من الاتفاقيات .

لم تكن هذه الأمور ضربا من الأحداث ، داخل نظام الصين السياسى العتيق ، يحس ازاءها الصينيون العاديون بعدم اكتراث . لقد كانت على العكس من ذلك تهديدا للدولة بل للشعب الصينى . لقد كان من الممكن تصور تأثيرها على شعب فخور عندما وضعت لافتات على الحدائق العامة فى شنغهاى تحمل عبارة « غير مصرح بدخولها للصينيين والكلاب » . واذا كان من الصعب على القارىء أن يتصور ذلك فليتصور رد الفعل عند الأمريكيين أو البريطانيين لو وضعت لافتة على سنترال بارك Central Park فى أمريكا تحمل عبارة « محظورة على الامريكيين والكلاب » ، أو وضعت لافتة على حدائق كيو Kew Gardens تحمل عبارة « محظورة على البريطانيين والكلاب » .

وقد يكون هناك جدال — برغم أنه قل أن يقتنع صينيا — حول أن شنغهاى ليست صينية ، ولكن النفوذ الأجنبى ، ان لم تكن السيادة الأجنبية ، يتغلغل الى قلب البلاد . لقد كان مكتب بريد الحكومة يخضع لرقابة الأجانب الى حد بعيد ، كما كانت الفرق الأجنبية تعسكر فى مدن عديدة ؛ وكان الناس فى أنحاء العالم يتطلعون بصراحة تامة الى اليوم الذى ستقسم فيه الصين بين الدول .

واذا كان الصينيون لا يكترثون بالسياسة ، فتحت تأثير هذا الاستفزاز توقفوا عن أن يكونوا كذلك . لقد ظل المفكرون الصينيون مشغولين انشغالا بالغا لقرن كامل من الزمان ، فى حماسة ومرارة زائدتين ، بمشكلة اعادة الصين لتتبوأ مكان الشرف والاستقلال فى العالم . وكانت الظروف إلى جانب الوضع القيادى التقليدى الذى يتمتع به العلماء فى الصين سببا فى انتقال هذا الاهتمام الى الشعب بأسره أخيرا .

لقد بدا ذلك بصورة جد واضحة فى أثناء رحلة عبر شمال الصين كنت قد كرستها للتنقيب عن الأماكن الأثرية فى سنة ١٩٣٥ . وكانت اليابان قد استولت على منشوريا وكانت تضغط للاستيلاء على مزيد من الأراضى الصينية ، وفى كل مكان سواء أكان داخل منطقة الاحتلال اليابانى أم بعيدا عنها ، كان الأشخاص الذين تتحدث اليهم فزعين فزعا شديدا مما يهدد الوطن الصينى ، ولم يكن من بين هؤلاء الأشخاص العلماء وحدهم

بل كان ايضا سائقو الحمير وأصحاب القوارب والفلاحون وأصحاب الفنادق .

لقد ظهر الاهتمام لا بالشئون الصينية فحسب ، بل أيضا بالشئون الدولية فى أماكن غير منتظرة : فمثلا بالقرب من لويانج Loyang تمت بزيارة « دير الجواد الأبيض » وهو مبنى له وقاره ، وبناء على ما جاء بالأساطير جلبت اليه أولى الكتب البوذية المقدسة التى وردت للصين فى القرن الأول الميلادى . وفى هذا البناء الرومانتيكى استقبلنى رئيس الدير ، وكان رجلا مهذبا ، وقدم لى بسكويتا من انتاج شركة هنتلى وبالمر ، وتحدث عن السياسات الدولية ، وبمعنى آخر لقد خيب ظنى .

لقد كان الهدف الرئيسى هو زيارة هوا شان Hua Shan « جبل الزهور » شرقى شينسى Shensi ، وهى أروع بقعة تمثل الجمال الطبيعى ، يزيد فى فتنتها تلك التقاليد المقدسة التى ترجع الى آلاف السنين ؛ ولما تحدثت مع دليلى الفلاح كان يكتب من وقت لآخر حرفا على التراب بحذائه ، يفسر ما كنت الاحظه عادة وهو أن الأمية فى الصين ليست كاملة على الاطلاق كما هو متصور فى بعض الأحيان . وكان مما يزيد رائحة الخطر الخيالى ذيوعا حقيقة أنباء اقتراب حرب العصابات الشيوعية فى تلك المنطقة ، وكانت قمة الجبل المقدس يحيط بها اجراف عمودية وعالية ، وكان على المرء أن يصعد فوقها بمقابض حديدية ثبتت فى الصخر . وفى قمة مصعد من تلك المصاعد بلغنا معبدا طاويا دقيقا ، وعلى الفور اقترب منى القس .

والمشهور عن القساوسة الطاويين أنهم غير متعلمين نسبيا بوجه عام . وكان هذا القس يرتدى ملابس بالية ولا يبدو عليه دماثة أخلاق العلماء الصينيين . لقد سألنى من أى بلد جئت ، ثم هز اصبعه فى وجهى وقال : « آه ! أنت أمريكى . هناك سؤال أود أن أوجهه اليك : فى هذا الكفاح العالمى الضخم المقبل ، الى أى جانب ستقف أمريكا ؟ » .

لقد حدث ذلك قبل زيارتى لميونيخ بأربع سنوات ؛ وبعد ذلك ببضعة اشهر سافرت عبر روسيا وبولنده والمانيا وفرنسا وانجلترا ثم عدت الى الولايات المتحدة . وقد تحدثت فى هذه الرحلة مع أناس عديدين معظمهم على ثقافة عالية وقليل منهم يشغلون مناصب حكومية لها مسئولياتها ، ولكننى لا اذكر أن واحداً منهم قد اظهر على الاطلاق ان كانت له الرؤية الواضحة للقس الطاوى الصغير ، على قمة الجبل البعيد فى غرب الصين .

لقد تحولنا نحن الغربيين ، تدريجيا ولمدة قرن من الزمان ، عن هذا الشعب الفخور الذكى الحساس ، القوى بامكاناته . لقد قللنا من قدر ثقافتهم (دون أن نعرف عنها شيئا) وعاملنا حكومتهم كما لو كانت العوبة ، ونظرنا إلى الشعب على انه قطع شطرنج ، ولكننا الآن ندفع الثمن .

ولا يوجد اى بلد غربى منزها عن الخطأ . اننا نحن الأمريكيين فخورون جدا بصداقتنا التقليدية مع الصين ؛ ولكننا ننسى بسهولة تامة أن الصينيين كانت تساء معاملتهم أحيانا فى الولايات المتحدة وانهم لم يتمتعوا دائماً بالتقدير والاحترام اللذين كانا يتوقعونهما . وفى كل بلد غربى تقريبا يلاحظ أن العلماء الذين كرسوا حياتهم لدراسة الثقافة الصينية يكتبون أحيانا عنها بروح واضحة من التعالى ، وحتى أولئك الغربيين الذين يعتبرون أنفسهم أشد الناس تأييدا للصينيين ، كانوا مع قلة قليلة من الاستثناءات يحثون الصينيين باستمرار على « التمدن » ؛ أعنى أن يتخلوا عن أساليبهم التقليدية ويتبعوا أساليبهم . لقد نسوا بعملهم هذا ، نسيانا تاما حقيقة أنهم ربما كانوا يوجهون اساءة لهم ، على الرغم من أنهم قد يكونون أول من يتضايقون لو أن الصينيين حاولوا أن يحولوا الغرب الى الثقافة الصينية .

ان اى فرد يظن أن هذه الاهانات الموجهة الى شعبهم والى نظمهم التى يعتزون بها قد مرت دون أن يلحظها الصينيون ، فهو مخطىء ، اذ ربما أسهمت أكثر فى تطور الشعور المناهض للغرب من كثير من الأضرار الملموسة . ان غالبيتنا يفضلون أن يضربوا من حين لآخر عن أن يكونوا موضع سخرية كل يوم .

ويجب ان نؤجل الى الجزء الأخير من الكتاب : المزيد من التفكير المفصل عن الطريقة التى اسهمت بها هذه الأمور فى المشاكل الدولية الراهنة . ويجب أن يكون واضحا ، مع ذلك ، أن الصين والغرب لا يمكن أن يصلا الى اتفاق حتى يقوم بينهما تفاهم متبادل بدرجة معقولة . وهذا التفاهم ، كما هو قائم الآن ، معظمه من جانب واحد . ومما لا شك فيه أن كثيرين من الصينيين جد بعيدين عن فهم الغرب فهما كاملا ولكن لعشرات من السنين ، كان كل صينى متعلم تقريباً يقضى جانباً كبيراً من وقته فى دراسة التاريخ الغربى ، والثقافة الغربية ، ويقابل ذلك أن قامت اقلية من الغربيين بدراسة حقيقية للصين .

ولكن ، قد يكون هناك سؤال ، هو أنه اذا كانت هذه النقاط قد تم الاتفاق عليها ، فلماذا كان علينا ان نبدأ بكنفوشيوس لفهم الصين الحية ؟ الى اى مدى يمكن أن تساعد قراءة مؤلفات « كانت Kant »و « اسبينوزا Spinoza » على تفهم أوربا المعاصرة ، وأمريكا ؟ وبالنسبة للصين المعاصرة ، الا يجدر بنا أن نركز على كارل ماركس Karl Marx وماوتسى تونج Mao Tsê-Tung ؟

لكى نفهم الصين يجب على المرء أن يبدأ على الأقل بفترة مبكرة عن ذلك اى منذ كنفوشيوس ، إذ أن الماضى مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحاضر ، ويجب أن نأخذ فى اعتبارنا كبار المفكرين ؛ لأنهم لعبوا دوراً رئيسياً فى تكوين الصين بالصورة التى هى عليها . ان فلسفة اسبينوزا ربما اثرت او لم تؤثر فى رجل الشارع فى الغرب ، ولكن آراء كنفوشيوس وحتى اكثر الفلسفات تعقيداً وهى فلسفة « تشوانج تزو Chuang Tzu » قد لعبت دوراً يمكن اثباته ، وله أهميته فى تشكيل شخصية الفلاح الصينى ؛ ويجب أن يلم المرء بشىء عن تفكير الصين التقليدى حتى يمكنه أن يفهم النظرية الشيوعية الصينية ، اذ انها اكثر اهمية مما قد يريد بعض الشيوعيين أن يقرروه .

أما عن الأسباب الأكثر عملية واهمية للادراك الدولى وللاقرار الحازم للسلام العالمى ، فانه من الأهمية بمكان اننا يجب أن نعرف فى الغرب شيئا عن الفلسفة الصينية . ولكن ليس هذا هو السبب الوحيد ، إذ إن الفكر الصينى قد أسهم فعلا الى حد بعيد فى العالم بوجه عام ، وفى فلسفتنا نحن أكثر مما يدرك غالبيتنا ، ولا يزال قادرا على أن يسهم بصورة أكبر .

ويعلم غالبيتنا أن الصين قدمت للحضارة الورق والبارود ، ولكن كم منا يعلم أن الروايات (سواء الحقيقية منها أو المزيفة) التى تدور حول نظرية المساواة وممارستها فى الصين قد لعبت دورا فى تطوير مفاهيم المساواة الانسانية والديمقراطية السياسية فى الغرب خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ؟ ومع ذلك فقد كان هذا أمراً معلوما فى ذلك الوقت ، ولقد ألقى كل من « ماكولى Macaulay » و « برونتيير Brunetiere » جانبا من اللوم على الثورة الفرنسية لاعتقادهما أنها شوهت الأفكار عن النظم السياسية الصينية (١) .

ان معظمنا على علم بأن نظام الاختبارات للخدمة المدنية فى الولايات المتحدة قد أخذ به بناء على تأثر شديد ببريطانيا ولكن كم منا يعرف أنه منذ قرن مضى ، عندما أثير موضوع هل ستنشأ وظائف مدنية ويكون التعيين فيها عن طريق اختبار وكان هذا الأمر محل نقاش حاد فى لندن ، كان نموذج الخدمة المدنية القديم العهد فى الصين يراود أذهان الناس ؟ ولما لوحظ التشابه الذى لا شك فيه بين الخطة المقترح الأخذ بها فى بريطانيا وما استخدم منذ عهد طويل فى الصين ، اذا بمنافسى الخطة فى البرلمان يذمونها على أنها « مبدأ صينى » ، بينما تولى الآخرون الدفاع عنها على نفس الأساس . وبعد ذلك بمدة طويلة ، فى سنة ١٨٧٥ ، هاجم مقال فى مجلة « فورتنايتلى ريفيو Fortnightly Review » عقد اجتماعات للخدمة المدنية ، على أنه « نظام صينى مقتبس » (٢) .

وبالنسبة لنا فى الغرب، لا يعد بقاؤنا على جهل بالفكر الصينى استمراراً لوضع بالغ الخطورة بالنسبة للسلام العالمى فحسب ، بل انه يجردنا أيضا من المعرفة التى ربما أسهمت بصورة فعالة فى سعادتنا .

---

(١) « ماكولى ، قصة تاريخ انجلترا » بقلم هنرى نيل Henry Neele ص ٣٢٣ ـ ٣٣٤ ، برونتيير : « دراسات نقدية حول تاريخ الأدب الفرنسى » ج ٨ ص ١٩٩ ، وانظر أيضا كريل : « كنفوشيوس ، الرجل والأسطورة » ، ص ٢٧٦ ـ ٢٩٥ .

(٢) تنج سسو ـ يو : « التأثير الصينى على نظام الاختبارات فى الغرب » ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥ .

لقد سرنا فى طريق قهر الطبيعة ، وكانت انجازاتنا رائعة فيما بلغه التقدم الميكانيكى من مدى بعيد . حقيقة انه يقال الآن : ان العلم قد تكون له قوة تحطم الحياة بأسرها على وجه الأرض — تقهر الطبيعة ، حقا ! ومع ذلك فكل ما جلبه علينا هو رضا محدود . وعلى الرغم من اننا جميعا ننعم بأساليب الترف التى لم يكن فى وسع الملوك الاستمتاع بها منذ عهد قريب ، فإن رغباتنا قد زادت بسرعة تفوق سرعة ما عندنا . لقد شغلنا كل الانشغال فى بناء الآلات وتكوين الثروات حتى اننا لم نهتم الا اهتماماً طفيفاً بالعلاقات الانسانية . وهناك نتيجة واحدة حقيقية ، هى أننا نسير وقد تملكنا خوف دائم .

ويكاد يكون اهتمام الحضارة الصينية على العكس من ذلك : اذ كانت هناك محاولة بسيطة لقهر الطبيعة ولكن بدلا من ذلك سعى الصينيون ليعيشوا فى وفاق معها ، ولمدة ثلاثة آلاف سنة على الأقل اهتمت الصين اهتماما بالغا بالعلاقات الانسانية ، وكانت النتيجة بكل تأكيد ، كما تبدو من وجهة نظرنا ، كما لو كانت عجزا فى التقدم المادى . ومن ناحية أخرى ، فإن كثيرين من الغربيين الذين عاشوا بين الصينيين قد تأثروا بقدرتهم الفائقة على أن يدخلوا على أنفسهم السعادة حتى فى مواجهة الفقر والحرمان . لا شك ان هذا الأمر يصعب قياسه تماماً ، ولكن الواضح هو ان الاحصائيات تظهر ان الصينيين الذين يعيشون فى نفس البيئة مع الغربيين ، أقل تأثرا بالاضطرابات العقلية (*) بصورة ملحوظة .

لا شك أن هناك الشىء الكثير الذى تستطيع الصين أن تتعلمه من الغرب ، ويعرف الصينيون ذلك تمام المعرفة ، وهناك ايضاً الكثير الذى نستطيع أن نتعلمه من الصين . ان جانبا من هذه المعرفة فى متناول أيدينا فعلا ، ممثلا فى اعمال كبار مفكريها . وواضح أن كتابا فى حجم هذا الكتاب لا يعدو أن يكون مقدمة لموضوع كبير بالغ التعقيد .

(*) على الرغم من أن الصينيين فى هاواى ينتابهم مرض عقلى عضوى كالغربيين فهم اقل اصابة بأى مرض عقلى آخر ، وهم فى الحقيقة اقل اصابة من اية مجموعة جنسية اخرى . انظر كتاب هسو HSU : « الأمريكيون والصينيون » ، ص ٦٢ ــ ٦٣ .

وسنتناول فى تفصيل خاص فكر تلك الفتـرات التى كانت فيهـا الحضارة الصينية صينية خالصة ، ثم نلقى بعد ذلك نظرة على مـدى تفاعل الفكر الصينى مع ما ورد له من مؤثرات من الهند ومـن غـرب أوربا وأمريكا ومن روسيا .

الفصل الثانى

قبـــل كنفوشيوس

اننا نعرف الشيء الكثير عن رجال العهد الحجـــرى الذين كـــانوا يعيشـون فى الصين ، ولكن ، لما لم يكن فى متناول ايدينـــا شيء ممـــا دونوه ، فان ما نستطيعه فقط هو أن نخمـــن فيم كانوا يفكـــرون . وكانت أقدم كتابـــة صينية وردت لنا من مدينة كانت عـــاصمة للمـــوك شـــانج Shang حوالى سنة ١٤٠٠ ق٠م٠ لقد كانت مركزا لحضارة متقدمة فعلا بصورة ملحوظة ، كما تبرهن على ذلك المبانى الضخمـــة والأوانى البرونزية الجميلة والمنسوجـــات الحريريـــة المتقنة النسج ، واشياء أخرى كثيرة . وعلى الرغم من أن هؤلاء الناس كانت عندهـــم كتب قـــد بليت منذ زمن طـــويل ، فلقد كانت الكتابات الوحيدة التى بقيت لنا منهم عبارة عن نقوش قليلة مسجـــلة على العظام والحجـــارة . وهذه التسجيلات القليلة تجعلنا ننظر نظرة محـــيرة الى احتفـــالاتهم الدينية المنسقة تنسيقاً متقنا والى تنظيمهم السياسى العظيم ، ولكنها لبست بكافية فى تزويدنا بالكثير عن فلسفتهم .

وهؤلاء الناس المثقفون ثقافـــة عـــالية فى شانج غزاهم (فى سنة ١١٢٢ ق٠م٠ طبقا للتاريخ التقليدى) أفراد قبائل حـــفاة من الصـــين الغربية ، وكان يقود الغزاة فرقة تعرف باسم « تشو Chou » ، فأسسوا أسرة تشو الشـــهيرة . ولقـــد مـــرت بهؤلاء المحـــاربين الشجعـــان ، فى بادىء الأمر ، فترة صعبة اذ بينما كانوا يعرفون معرفة تامـــة كيف

يأخذون الأراضى بالقتال ، واجههم أمر آخر هو المحافظة عليها عن طريق حكومة منظمة أحسن تنظيم .

وبعد بضع سنوات من الغزو مات ملك تشو وتوج ابنه خليفة له ، ولكنه لما كان صغيرا جداً فانه لم يستطع أن يحكم بالحزم الذى يستلزمه الموقف . وبدات أمبراطورية تشو فى التمزق وانقذها من الدمار : عم الملك الصغير ، الذى كان يطلق عليه اسم دوق تشو ، وتدخل ونصب نفسه وصيا واضطلع بامر الجيوش وعاقب كل أولئك الذين حاولوا أن يثوروا ، وحكم البلاد بيد من حديد . اما ابن أخيه ، الملك الصغير ، فلعله كان يتوقع ان يقتل ولكن الدوق برهن على أنه رجل ذو مبدأ عال . وما أن زال الخطر حتى استبدل بالقوه الحكم العادل ، واظهر براعه فائقة فى تنظيم الامبراطوريه على اساس سليم . وبعد سبع سنوات أعاد السلطة الى الملك .

وبرغم أن دوق تشو عاش قبل كنفوشيوس بعدة قرون ، فقد كانت الصين تبجله على انه مؤسس التقاليد « الكنفوشيوسية » ، بل كان بعض الصينيين يعتبرونه أسمى مرتبة من كنفوشيوس . ولم يكن مرد هذا لشخصيته فحسب ، بل أيضا لأنه ، فى حرارة الأحداث المضطربة التى اشترك فيها ، تشكلت آراء معينة كانت لها أهميتها الكبرى فى التفكير الصينى من ذلك الوقت ، ولفهمها يجب أن نطلع على الأسلوب الذى نظم به المجتمع الصينى فى هذا الوقت .

وكان كل مظهر تقريبا ، من مظاهر الحياة تسيطر عليه الأرستقراطية الوراثية فى عهود (تشو) وربما فى عهود « شانج » أيضاً ، وكان المؤسسون المشهورون من الأسرات الأرستقراطية فى كثير من الحالات أبطالا اسطوريين ، ان لم يكونوا آلهة .

وكان من المعتقد أن أسرة ملوك تشو قد انحدرت من جد يدعى « هو تشى Hou Chi » ، والمعنى الحرفى لهذا الاسم هو « ملك الذرة » ، ويبدو واضحاً أنه كان أصلا الها زراعياً . ونقرأ فى أحد الكتب القديمة وهو « كتاب الشعر » عن ولادته رواية عجيبة : اذ حملت

به أمه عندما خطت على آثار قدم اله من كبار الآلهة . وكشأن عديد غيره من الأطفال المشهورين اهمل شأنه ، ولكن من العجيب ان لم يصبه اى ضرر . ويروى عنه الشعر أنه :

وضع فى درب ضيق ،
ولكن الغنم والثيران كانت تحميه فى رقة
ووضع فى غابة فسيحة
ولكن الحطابين وجدوه هناك .
ووضع على ثلج بارد ،
ولكن الطيور غطته بأجنحتها (١) .

وعندما شب هذا الجد العظيم صار يعلم الناس كيف يزرعون الحبوب .

ولم يكن مؤسس الأسرة الارستقراطية البعيد هو وحده الذى أمدها بقوته ، بل امدها بالقوة كل أسلافها . وكان المعتقد هو ان الأرستقراطيين بعد مماتهم يحيون فى السموات حيث يشرفون على مصير ذرياتهم ، وكان من الطبيعى ، ما لم يكونوا ساخطين تماما على حفدتهم ، أن يمنحوهم النصر فى الحرب والرخاء فى السلم . وفى مقابل هذه الأفضال ، كان من المتوقع أن يقوم الأحفاد بتقديم القرابين المعتادة لهم ويحققوا رغباتهم إلى أقصى حد ، وهذه الرغبات قد يتعلمونها بالكهانة أو بالوسائل الأخرى . وكان يتضح اعتماد الحكام فى كثير أو قليل على أجدادهم ، فى عدد كبير من الوثائق . ونجد فى نقش على وعاء برونزى أن أحد النبلاء يفاخر بأن أجداده الأعلين البارعين « يفسحون طريقاً لحفدتهم الذين هم على الأرض » (٢) ، وقد ذكرت احدى القصائد الواردة « بكتاب الشعر » أن قوة بيت تشو فى فترة معينة ، كان مردها الى حقيقة أنه كان لها « ثلاثة حكام (سابقين) قد صعدوا إلى السماء » ، بالإضافة الى الحاكم الذى يحكم على ظهر الأرض .

---

(١) انظر ليجى Legge فى كتابه « الملك شى » ، ص ٤٦٨ .
(٢) كومو — جو KuoMo-jo فى كتابه : « ليانج تشوتشن وين تزو تاهسى كاوشيه » ، ص ١٣٢ (أ) .

وفى مثل هذا الوضع ، لم يكن يأمل أحد من عامة الشعب فى أن يصبح حاكما صغيراً أو كبيراً . لقد كان يفتقر الى المقومات الأساسية وهى الأجداد ذوو النفوذ ، وكان عامة الشعب تقريبا ، فيما عدا قلة من الصناع ، فلاحين وربما كانوا عبيدا . ومن المشكوك فيه أن كانت لهم أية حقوق ثابتة تقف فى وجه النبلاء الذين يبدو أنهم كانوا يعاملونهم كما يروقهم . لقد كان هناك بيان قديم يضع الذكور الفارين والخادمات فى نفس المرتبة التى توضع فيها الماشيه الضالة (٣) . وتقول احدى القصائد فى « كتاب الشعر » : « ان عامة الشعب قانعون ، ففى كل يوم عندهم ما يكفى للأكل والشرب » (٤) · ومع ذلك ، فقد أوضح نفس الكتاب القديم انهم فى الحقيقة لم يأكلوا قط ما يكفيهم من طعام ، وتقول احدى القصائد :

صارت السماء الرحيمة تلقى بالرعب فى غضبها
فتمطرنا بالدمار ،
وتبلونا بالمجاعة
وكل الناس قد تفرق شملهم وهم يحاولون الهرب
والمناطق المستقرة والريف المكشوف سواء فيها أصابها من دمار (٥) ·

وتذكر لنا أخرى :

تخلى الحظ الطيب عن الناس
لأن السماء تخلت عنهم .
وقد يشق الغنى طريقه ،
ولكن وا أسفاه على الوحيد والذى لا أنيس له (٦) .

---

(٣) انظر ليجى فى كتابه : « الملك شو » ، ص ٦٩٢٣ ·

(٤) انظر ليجى فى كتابه « الملك شى » ، ص ٢٥٧ ·

(٥) انظر ليجى فى كتابه : « الملك شى » ، ص ٥٦٤ ·

(٦) المرجع السابق : ص ٢٢٠ ·

هل كان عامة الشعب راضين لو كان عندهم فقط ما يكفى للأكل والشرب ؟ فيما يتصل بالفترة المبكره ، من الصعب أن نعرف . فقد كانت قلة من عامة الشعب ، ان وجدت ، فى استطاعتها أن تكتب حتى اننا قد بلغنا القليل مما كان عليهم أن يذكروه . وعلى الرغم من ذلك نجد بعض الأدلة على التحدى ، خاصة للخدمة العسكرية الاجبارية التى انتزعت الأبناء من آبائهم والأزواج من زوجاتهم بدون اية ضمانات ، وكان هناك احتمال بسيط فى بعض الأحيان فى أن يشاهدوهم مرة أخرى .

ويبدو أنه كان فى مقدور الأرستقراطيين أن يعاملوا خدمهم من عامة الشعب تماما كما يروقهم ، فيفرضون عليهم الضرائب أو يجبرونهم على القيام بأعمال بالقوة ويعاقبونهم كما يتفق مع نزواتهم . وبرغم ذلك ، فلقد كانت سياسة من الأرستقراطيين جد ضعيفة ، اذ جعلوا الحياة قاسية جداً أمام الناس بوجه عام ، وكانت هذه هى الحال بوجه خاص بعد غزو تشو مباشرة .

وفى ذلك الوقت كان حكام تشو ومواليهم الاقطاعيون ، وافدين جددا على غالبية شمال الصين (ويبدو أن فتوحات تشو لم تمتد الى جنوب الصين) ، وكانوا يعيشون فى مدن مسورة محاطة بسكان اما أعداء أو متبلدى الشعور . وعلى شاكلة معظم الفاتحين الناجحين أدركوا بسرعة أنهم اذا كانوا قد تمكنوا من أن يفتحوا فتوحاتهم بالقوة فهم لا يستطيعون أن يحكموها بالقوة وحدها ، ومن ثم ، كانوا بالغى الحكمة اذ ادركوا انهم فى حاجة الى رضا شعبى .

وكان دوق تشو يعرف ذلك تمام المعرفة ، لقد كان مقاتلا وكان يعرف كيف يهدد الناس ويعاقبهم . وبرغم طبيعة الروابط الأسرية المقدسة فقد نفى واحدا من اخوته وأعدم آخر ؛ لأنهما قد تجاسرا على مساعدة أهالى شانج لكى يقوموا بمحاولة فاشلة للثورة ، ولكن بعد أن أخمدت الثورة وأنزل العقاب بقادتها ، حاول أن يسترضى أهالى شانج . لقد ذكر لهم أنهم سيعاقبون بلا هوادة اذا قاوموه ، ولكنهم اذا ما تعاونوا مع الـ (تشو) فسيزدهر مستقبلهم . وفى بيان بقى

لنا ، ذكر الدوق لأرستقراطيى شانج أن « السماء ستظهر عطفها عليكم ، ونحن أسرة تشو سنساعدكم مساعدة كبيرة وسنكافئكم ونختاركم لتعملوا فى بلاطنا الملكى ، واذا اديتم واجباتكم على أكمل وجه ستصبحون من كبار ضباطنا » (٧) .

ولدينا عدد من الوثائق التى حفظت لنا من العهود الأولى لأسرة تشو ، ونسبة كبيرة منها تعزو التقاليد تأليفها الى دوق تشو ، ويعتقد بعض العلماء انه اذا كان بالفعل قد دون جانباً منها ، فإن الوثائق الأخرى قد دونها قادة تشو الآخرون ؛ ولكنها نسبت خطأ إلى دوق تشو نظراً للمكانة التى ظفر بها اسمه . ولسنا فى حاجة الى الدخول فى الخلافات الخاصة بهذا الموضوع ، ويكفينا ان نسجل ان دوق تشو قد أظهر ، ولعل بعض الأرستقراطيين الأولين من اسرة تشو قد اظهروا ، بكل تأكيد ، ميولا سلمية لا للأرستقراطيين الذين غزوهم فحسب بل ايضا لعامة الشعب .

ولقد ذكرت التعليمات التى أصدرها أحد حكام تشو الى احد عماله : « سأشرح لك كيف أن الفضيلة يجب أن تتحكم فى استخدام العقوبات . فى هذا الوقت لم يعد الناس فى حالة هدوء ، ولم تهدأ ثائرتهم بعد ، وعلى الرغم من انهم يدفعون من حين لآخر لأن يتفاهموا معنا ، الا انهم لم يفعلوا ذلك بعد ... كن جاداً ! ولا تفعل ما قد يجلب الكراهية ، ولا تتبع المشورات الزائفة والأساليب غير المألوفة . كن عادلا ومخلصا فى أحكامك .. تمسك بفضيلتك ، كن بعيد النظر فى كل تخطيطك حتى تهدىء ثائرة الناس . فاذا قمت بهذه الأعمال فلن اقصيك عن منصبك ولن اقتلك » (٨) . وفى مكان آخر يذكر الكاتب أن الانسان يجب أن يتعامل مع الناس كما لو كان المرء « يحمى أطفالا » (٩) .

---

(٧) انظر ليجى فى كتابه « الملك شو » ، ص ٥٠٦ .
(٨) انظر ليجى فى كتابه : « الملك شو » : ص ٣٨٩ ــ ٣٩٧ .
(٩) المرجع السابق ، ص ٣٨٩ .

وتذكر وثيقة مماثلة : « عندما ينصب الملوك ولاة ليحكموا الناس يقولون لهم : لا تكونوا قساة أو ظالمين ولكن توسعوا (فى حمايتكم) حتى تشمل الأرامل » (١٠) . وعبارات من هذا اللون كثيرة جداً ، ونجدها لا فى الأدب المتوارث فحسب ، حيث قد نتشكك فى انها قد أضيفت مؤخراً ، بل نجدها كذلك فى النقوش على الأوانى البرونزية الباقية من ذلك العهد حتى الآن ، وهذا يذكرنا بالتصريحات المشابهة المنطوية على الورع ، التى يصرح بها الحكام الأوروبيون الذين كانوا يعلنون أحيانا عن أنفسهم انهم ليسوا حماة الكنيسة والمدافعين عنها فحسب بل ايضا حماة « الأرامل واليتامى والغرباء » والمدافعين عنهم . وواضح تماما أن مثل هذه التصريحات تعلن لأسباب مختلفة وربما قد تكون أو لا تكون دليلا على الشعور الخير المخلص من جانب أولئك الذين صرحوا بها ، ولكن هذا لا يغير حقيقة أن مجرد الادلاء بمثل وجهات النظر هذه قد يكون ذا آثار مهمة فى التاريخ ، وقد استطاع أحد هذه المفاهيم التى تطورت فى أعقاب فتوحات أسرة تشو ، أن يلعب دوراً مهماً بصورة خاصة .

وكان ملوك شانج يقدمون القرابين الى أسلافهم فى بذخ وكانوا يؤمنون بأن مساعدتهم فى مختلف الأعمال كانت لها أهمية حاسمة . ولا مجال للشك فى أن حكام شانج ، مثل ملوك تشو الذين خلفوهم ، كانوا يعتقدون أنهم يحكمون بموجب حق الهى . لقد غزا ملوك تشو البلاد بقوة السلاح ، ولكن هذا لا يمكن أن يقال ، الا بعد اجراء تعديل ، لتحويل الحق الالهى الى حكم . لقد كان تبرير الغزو اجراء يبعث دائما على الحيرة . انه يستلزم دائما قدرا معينا من الاستعانة بالأسطورة يستسيغه الشعب عن طريق الدعاية ، وفى الوقت الراهن غالباً ما تأخذ الاسطورة شكل مبدأ «توضيح المصير Manifest destiny » لقد أطلق حكام تشو على مبدئهم أسم « قانون السماء the decree of Heaven » . وكانت « السماء » أعظم الآلهة قدرا .

وقد ذكر حكام تشو انه لم تكن فى نيتهم غزو اراضى شانج ، بل على العكس من ذلك ، فإن عبء هذا الغزو قد ألقته السماء على كاهلهم . لماذا ؟ لأن آخر ملوك شانج كان وغدا مخمورا يظلم رعاياه

---

(١٠) المرجع السابق .

ويتهكم على الآلهة ويغشهم فى ضحايا قرابينهم ، ولهذا السبب قررت السماء أن تفقد الأمل فى سلالته وسحبت منه « قرارهـا » فى مباشرة حكم الصين ، وأسند هذا القرار بعد ذلك الى زعيم شعب تشو الذى أمرته السماء بأن يغزو شانج وأن يعتلى العرش .

وعلى الرغم من أنه من الصعب التحقق من قصة تتناول سلوك الآلهة ، ونظرا لأن معلوماتنا عن هذه الحقبة ضعيفة ، الا أننا على الرغم من ذلك نعرف ما فيه الكفاية لنزع الثقة من هذه الرواية . ويوضح الدليل الأثرى أن آخر ملك من ملوك شانج ، لم يكن ، فى الحقيقة ، ضالا متلافا ، اذ يبدو على العكس من ذلك ، أنه كان نشيطا بصورة خاصة ، وكان بعيدا عن أن يتهم باهماله للطقوس الدينية وهى التهمة الموجهة اليه ، اذ كان يهتم اهتماما شخصيا غير عادى بهذه الاجراءات ، ويبدو أنه كان حريصـاً أشد الحرص على أدائها . ولكن هذا الأمر ، بطبيعة الحال ، لم يدخل أى تغيير على قادة تشو ، لو استطاعوا فقط أن يؤثروا على الشعب ليؤمن بتفسيرهم للتاريخ ؛ وقد فعلوا ذلك أخيرا . ويبدو أن بعض الوثائق التى وصلت الينا وثائق محرفة صدرت فى ذلك الوقت بقصد الدعاية لآل تشو . وهناك أيضا بعض الأسباب للاعتقاد بأنه كانت توجد فى شانج آثار أدبية تناقض الدعاية . لقد اختفت ، ويمكن أن نفترض منطقيا أن آل تشو ربما أبادوها على الرغم من عدم وجود دليل فعلى على أنهم قاموا بذلك .

لقد برر تشو غزوهم لشعب شانج بقولهم أن التاريخ يعيد نفسه ، وقالوا انه قبل ذلك بقرون عديدة كان أحد حكام شانج المعروف باسم « تانج الموفق Tang the successful » قد عينته السماء بنفس الطريقة ليحل محل الملك الشرير آخر ملوك الأسرة السالفة وهو المعروف باسم « هسيا Hsia » (على الرغم من أن هناك قدرا كبيراً من رواية منقولة تتناول أسرة هسيا ، فانه ليس لدينا أى دليل اثرى يمكن أن يكون له صلة به) . هذا السرد للتاريخ قد أتاح لغزو تشو سابقة وجعله مجرد حادثة يتكرر أمثالها . ولا تزال رواية شانج لتاريخ شانج محفوظة لنا فى « كتاب الشعر » وتسجل الوضع

بصورة مختلفة (١١) . ومن ثم كان فى الامكان أن يقوم زعماء تشو ، لتبرير الغزو ، بتبديل نمط التاريخ الصينى بأكمله .

وفى الكتابات التى وصلت الينا يبدو أمير تشو كمحام زعيم لمبدأ القرار السماوى . لقد أوضح ذلك فى اسهاب بالغ فى بيان أعلنه على شعب شانج الذى غزاه . ويلاحظ أنه يشير أحيانا الى زعيم الآلهة على أنه « تى Ti » واحيانا على أنه « السماء » ، وكان هذان الاسمان يستخدمان بالتناوب فى ذلك الوقت . وقال الأمير ، وكان يتحدث باسم الملك :

« أنزل « تى » العقاب بـ « هسيا » ، ولكن حاكم هسيا لم يفعل سوى أن زاد من تمتعه بيذخه ولم يكن على استعداد لأن يتحدث الى الناس مواسيا . لقد كان داعرا وجاهلا ولم يكن فى استطاعته أن يستسلم هو نفسه يوما واحدا لتوجيهات « تى » — وهذه الأمور سمعتم عنها . لقد كان يسخر من أوامر « تى » .. ان توقيع جزاءات العقوبات الشاقة لم يؤد الا الى تصعيد الفوضى داخل مملكة هسيا . انه لم يكن يحكم الجميع حكما عادلا .. وكان حزنهم وازعاجهم يزداد يوما بعد يوم ..

« وعند هذه المرحلة لجأت « السماء » الى حاكم حقيقى للشعب فاصدرت قرارها الواضح المفضل الى «تانج الموفق » الذى عاقب وقضى على حاكم هسيا .. ومن عهده الى عهد « تى الأول Ti I » (ملك شانج قبل الأخير) كان الحكام جميعهم ، بما لهم من فضائل ممتازة ، حريصين فى استخدام العقوبات ، ومن ثم كان فى مقدورهم أن يباشروا تأثيرا يستنهض همة الشعب .. ولكن لما وصل الحكم الى حاكمهم الأخير (آخر ملك من ملوك شانج) لم يكن فى استطاعته ، مع كل ولاياتكم العديدة ، أن يستمر فى التمتع بالقرار السماوى .

« آه ! يتحدث الملك عن النتيجة التالية : أذيع واعلن عليكم ...

---

(١١) انظر كريل فى كتابه : « دراسات فى الثقافة الصينية الأولى » ، صص ٥٢ ـ ٦٣ .

لم تكن السماء براغبة فى الخلاص من حاكم هسيا أو حاكم شانج (*) ، ولكن كان حاكمكم .. كان فاسقا تماما وكان يسخر من الأوامر السماوية .. كان كسولا ومتباطئا ،واستهان بأعمال الحكومة ولم يكن ليقدم القرابين الخالصة ، ولذا أنزلت السماء به الدمار .

« ثم بحثت السماء بين أقاليمكم العديدة .. عن شخص قد يكون متيقظاً لأوامرها ، ولكن لم يكن هناك احد يستطيع أن يفعل هذا . ومع ذلك ، فهناك ملكنا تشو ، الذى كان يحسن معاملة الجماهير وكان فاضلا ، وفى عناية كان يرأس تقديم القرابين الى الأرواح والى السماء ، ولذا أمرتنا السماء أن نغتنم من فضلها وكرمها ، واختارتنا ومنحتنا القرار الممنوح لشانج لنحكم أقاليمكم العديدة » (١٢) .

قد يكون من المستحيل المبالغة فى أهمية هذه الفكرة بالنسبة لتاريخ السياسة الصينية والفكر الصينى ، ومنذ ذلك الوقت وما جاء بعده ، كان النمط العادى للثوار هو التمسك بملكية « القرار السماوى » ثم فى عصرنا هذا ، كان الحزب الثورى الذى يتزعمه « دكتور صن يات ــ سن » يطلق عليه فى وقت من الأوقات « رابطة تبديل القرار The Association for Changing the Decree » .

بل ان هناك ما هو أكثر أهمية وهى الأسباب التى زعم من أجلها أن السماء قد حولت فضلها وكرمها . وفى الوثيقة التى سبق أن اقتبسنا منها ،وفى كثير غيرها ، ذكر أن السماء تخلت عن حكام لأنهم ، من بين جرائمهم الأخرى ، لم يعاملوا الناس بالحسنى . وكانت النتيجة نظريا ، قيام مبدأ وجود الحكام رهن بمصلحة الناس وليس عكس ذلك ، وأنهم انما يباشرون سلطاتهم فى نوع من الأمان ، أو من قبيل التفويض ،وهم عرضة أن تسحب منهم سلطاتهم اذا لم يحسنوا استخدامها . وفى البداية كان هذا أكثر قليلا من

(*) فى هذه النقطة ونقطة اخرى فى هذه الفقرة المترجمة ، ورد بالنص اسم « ين Yin » وهو اسم آخر بدلا من « شانج » ولقد بدل هذا الاسم الى اسم آخر بقصد التبسيط .

(١٢) انظر ليجى فى كتابه « الملك شو » ، صص ٤٣٥ ــ ٥٠٢ .

نظرية ولدتها احدياجات الدعاية ، ولكنه أمر لا بهم . وكان للنظرية وجود ، وقد يأتى وقت قد تكون فيه ذات أهمية كبيرة .

وفى هذه الفترة المبكرة جداً التى نتناولها الآن بالدراسة ، كانت هناك أفكار اخرى معينة قائمة فعلا ، وقد استمرت لها أهميتها البالغة فى الفكر الصينى ، وكانت احداها تهتم اهتماما كبيرا بالأسرة . ونجد فى هذه الفترة المبكرة معلومات واضحة عن الحضارة الصينية ، كما ان الاهتمام البالغ بالأسرة يبدو واضحاً . ونقرأ فى « كتاب الشعر » :

من بين الناس فى العالم كافة
لا يعادل الاخوة أحد ..
فالاخوة يتشاجرون بين الجدران
ولكنهم يقفون متحدين ضد اهانة من الخارج
بينما خير الاصدقاء
برغم كثرتهم ، لن يحاربوا من اجلك (١٣) .

ويعطى الكتاب الغربيون فى بعض الأحيان انطباعا عن أن كنفوشيوس قد ابتدع تقريبا طاعة الآباء ، أو على الأقل اكدها تأكيدا لم يكن له نظير من قبل . ولكن فى فقرة كتبت منذ أمد طويل قبل عهد كنفوشيوس فى « كتاب الشعر » تقول : « لا يمكن الاعتماد على اى انسان مثل اعتمادنا على الأب ، ولا يمكن الاعتماد على أحد مثل الاعتماد على الأم » (١٤) وحتى بداية عهد تشو نجد أنه قيل ان طاعة الآباء ليست عملا اخلاقياً فحسب ، بل أيضاً فرضاً شرعياً . وذكر بيان موجه الى أحد ولاة تشو أن هناك مجرمين معينين أسوأ من القتلة ، ومن أمثلة ذلك « الابن الذى لا يعامل اباه باحترام بل ويجرح قلب

(١٣) ليجى فى كتابه « الملك شى » ، صص ٢٥٠ ــ ٥٢ .
(١٤) المرجع السابق : ص ٣٣٧ .

ابيه جرحا داميا ، والأب الذى لا يستطيع ان يرعى ابنه بل يكرهه ، والاخ الأصغر الذى لا يضع نصب عينيه الهدف السماوى الواضح ولا يحترم اخاه الأكبر ، والأخ الاكبر الذى ينسى اهتمامه الرقيق الذى يجب ان يحيط به أخاه الأصغر ويكون عدوا له » ، وذكر البيان أن هؤلاء جميعهم مجرمون ويجب أن يعاقبوا بدون شفقة (١٥) .

ولم يكن العمل الذى واجه حكام تشو بعد غزوهم بالعمل السهل ، ولم تكن مشكلتهم مشكلة نقص فى الأراضى التى يحكمونها ولكنها كانت النقص فى الأساليب التى يحكمونها بها . والوسيلة الوحيدة للاتصال هى عن طريق الطرق ، وكانت الطرق غير ممهدة . وبرغم أنه كانت هناك أساليب معينة للتبادل ، فانه لم يكن هناك وجود لنقود ملائمة بالمعنى المفهوم عندنا . وبدون اتصالات ميسورة وبدون نقود ، استحال تقريبا الحكم المباشر على أراض واسعة . لقد فعل حكام تشو ما كاد يكون الشيء الوحيد الذى يمكن أن يقوموا به ، لقد قسموا أراضيهم على ولاتهم الذين كانت غالبيتهم من اقاربهم أو من رؤساء القبائل الأخرى التى ساعدتهم فى الغزو . لقد ترك لهؤلاء اللوردات الاقطاعيين الحرية فى حكم أراضيهم المحلية كيفما شاءوا ، ما داموا يبقون على السلام ويدفعون الجزية المطلوبة للملك ويقودون جنودهم ليساعدوه حينما يكون فى حاجة اليهم .

وقد أدى هذا النظام الاقطاعى عمله فى بادىء الأمر على اكمل وجه . لقد كان أصحاب الالتزامات من آل تشو أكثر قليلا من قادة مدن الحاميات المسورة ، الذين كانوا يراقبون الشعوب المعادية التى فتحت بلادها حديثا . ولقد كانوا فى حاجة الى تأييد ملك تشو وتأييد بعضهم بعضا . واذا تمرد افراد من الولاة عاقبهم الملك ، وفى الحالات القصوى ، كان يأخذ أراضيهم ويعطيها لغيرهم .

ومهما يكن الأمر ، فقد تبدل الوضع بعد بضعة أجيال . ولم يعد حفدة السادة الاقطاعيين الأصليين غرباء بعد فى أراضيهم ، واختفت

---

(١٥) ليجى فى كتابه « الملك شو » ، ص ٣٩٢ ــ ٩٣ .

إلى حد كبير عداوة شعوبهم السابقة . لقد خلع الزمن القداسة على سلطانهم ، وكان فخرهم المحلى ومصلحتهم الذاتية قد جعلا غالبية رعاياهم موالين لهم . ولقد قام السادة الاقطاعيون الاقوياء بخسم اراضى جيرانهم الضعفاء ، وعندما حاول الملك أن يتدخل فى هذا الاجراء ، قاوموه . وشكل النبلاء الأحزاب والأحلاف التى تشاجرت فيما بينها ومع الملك . وأخيراً ، فى سنة ٧٧١ ق.م انتهى هجوم قام به مثل هذا التحالف ، فى اتفاقية مع قبائل بربرية معينة ، بوفاة الملك الحاكم لتشو ، واقام خليفته فى عاصمة فى اقصى الشرق ، ولكن منذ هذا الوقت فصاعدا لم يكن ملوك تشو اكثر من لعب فى أيدى اقوى الولاة .

وهكذا تركت الصين بدون اية حكومة مركزية فعالة ، وازدادت الحروب بين جماعات السادة الاقطاعيين اندلاعا وشراسة ، ولم تقم القبائل البربرية على الحدود بغزو الصين فحسب ، بل كان الصينيون يستدعونها احيانا لتكون حلفاء لهم ضد الصينيين الآخرين ، بل كان ملك تشو الذى لا يملك حولا ولا طولا يدعو القبائل البربرية احيانا لتساعده على استعادة ميراثه ، ولكن كانت النتائج مشئومة اذ لو كان البرابرة قد تعاونوا تعاونا فعالا ، لكان هناك القليل من الشك فى أنهم كانوا يكتسحون الصين حينذاك ، كما فعل أحياناً تحالف القبائل البربرية فيما بعد .

وكان الخطر مسلما به ، وقد اتفق بوجه عام على أن الصين يجب أن يكون لها ملك قوى بدلا من ملوك تشو الصوريين . لقد كان عظماء السادة الاقطاعيين متفقين على ذلك ، ولم يختلفوا الا على مسألة من منهم يستطيع أن يؤسس أسرة جديدة ، وكان لكل واحد منهم مرشح : هو نفسه ، وقد استلزم استقرار الأمر عدة قرون من الحرب كما ذهب بمئات آلاف لا يمكن حصرها من أرواح الصينيين .

وفى أثناء ذلك استمرت عملية اللامركزية ، ولم يكن السادة الاقطاعيون لا يكترثون بأوامر الملك فحسب ، بل اغتصبوا سلطاته وكانوا يفعلون كما يشاءون . وفى عدد من الولايات كان كبار الموظفين يعاملون السادة الزعماء بنفس الأسلوب . ومن ثم كان

الدوق ، على سبيل المثال ، فى ولاية « لو Lu » ، وهى موطن كنفوشيوس ، لا يزال يحكم حكما اسميا ولكن كانت كل سلطاته فى يد ثلاثة من أقاربه كانوا هم الموظفين الرئيسيين فى الولاية . ولم يحكموا كما كانوا يريدون فحسب ، بل كانوا أحيانا يقتلون الورثة الذين سيرثون عرش الدوقية لكى يجلسوا على العرش غيرهم من الذين كانوا يفضلونهم . وفى سنة ٥١٧ ق.م (عندما كان كنفوشيوس فى الرابعة والثلاثين من عمره) حاول الدوق الحاكم لولاية « لو » أن يثور على هؤلاء الموظفين المغتصبين ، ولكنه فشل فكان عليه أن يهرب من الولاية ويعيش بقية حياته فى منفى

ولم يكن السادة الاقطاعيون خاضعين لمثل هذه المعاملة فحسب بل كان موظفوهم المغتصبون بدورهم يفتك بهم من هم أدنى منهم . ومن ثم فعندما كان كنفوشيوس فى السابعة والأربعين ، اذا بزعيم المغتصبين للسلطة من بين ضباط دوق « لو » يهاجمه رئيس أتباعه الخصوصيين ويسجنه ويضطره لأن يقسم بطاعة مرءوسه الاسمى . وقد حكم هذا الخادم الصلف ، الدولة بيد من حديد لعدة سنوات ، واخيرا قرر أن يغتال كل رؤسائه الاسميين من ضباط الدولة ويستولى على السلطة الاسمية الى جانب السلطة الفعلية ، ولكن ظهرت عقبة فى آخر دقيقة أحبطت المؤامرة ، وكان على السفاح أن يهرب .

ولم تكن « لو » وحدها هى ضحية مثل هذه الفوضى ، بل كانت بعض الولايات أسوأ حالا . وفى الجملة يمكن القول بانه قل أن وجد فى ذلك الوقت « قانون ونظام » : لعدم وجود سلطة مركزية قوية لتنفيذهما . ولما كان الملك لا حول له ولا قوة ، لذلك كانت الولايات تحارب بعضها بعضا حربا مستمرة . وفى القرن السادس قبل الميلاد ، وهو القرن الذى ولد فيه كنفوشيوس ، كانت هناك أربع ولايات كبيرة ذات سطوة رفيعة الشأن ، على رقعة العالم الصينى ، وعدد من الولايات الصغرى فى الوسط ، وقد جرت العادة على أن تلتقى الولايات الكبرى لتخوض معاركها على أرض الولايات الوسطى ، وكانت

تقوم بذلك سنويا ، وفى بعض الأحيان ، لمده عشره أعوام متعاقبه بدون انقطاع .

اما فى داخل الولايات فنظراً لأن كثيرين من الحكام كانوا ضعفاء ، فقد كانت معظم قبائل النبلاء القوية تحارب بعضها بعضا بنفس الطريقة ، وكانت بعض الولايات تقسم الى معسكرات مسلحة ، فى حالة مستمره فى صورة قليلة او كثيرة من الحصار . واخيراً ، كان الأفراد حتى بين العائلات ، يتشاجرون : الأمر الذى ادى بأتباعهم الشخصيين الى أن صاروا فى حالة يمكن وصفها أدق وصف بأنها حالة « حروب خاصة » .

واذا اخذنا فى اعتبارنا حقيقة أن الصين ، حتى ذلك الوقت ، كانت من أعظم البلاد حضارة ، فقد كان وضعها سيئاً حقاً . وكان يندر القول بأن أى فرد ، سواء أكان فى درجة رفيعة أم فى احط حالة ، ينعم بالأمن ، وكان عامة الشعب يرثى لهم . لقد كانوا الضحايا الفعليين للحرب ، وكانت هناك نتيجة واحدة للامركزية هى ان صغار الأرستقراطيين حاولوا أن يقلدوا بذخ كبار النبلاء ، ولكى يقوموا بهذا الاجراء فرضوا ضرائب على الأهالى فى قسوة بالغة واستغلوهم اكبر استغلال وجعلوهم يشتغلون فى السخرة حتى ضعفت المحاصيل لعدة سنوات ومات الكثير منهم جوعا .

ومن بعض الوجوه كان من المحتمل أن الأحوال كانت احسن فى السنوات الأولى لحكم أسرة تشو ، بعد غزوها للبلاد مباشرة . وفى تلك الأيام لم يكن الأرستقراطيون فى حاجة الى استرضاء الناس فحسب ، بل كانوا ايضا يخضعون لنظام الأخلاق القبلية التى تطورت فى وضع أبسط . لقد كان على عامة الشعب أن يشتغلوا بجد ويتمتعوا بالقليل من رغد العيش ، ولكن « كتاب الشعر » يعطى انطباعا عن أن سادة الولايات الكبيرة كانوا يهتمون اهتماما مباشرا بأولئك الذين يفلحون الأرض ، فى الوقت الذى أحس فيه الفلاحون بولاء ثابت تجاه سادتهم ، ولم تؤد زيادة الرغبة فى الشئون الدنيوية الى تقدم أخلاقى بل إلى الانتكاس ، لقد شغل الأرستقراطيون بالتنافس فيما

بينهم على اظهار البذخ ، وبمحاربة بعضهم بعضا فى حروب مستمرة . وكانت الاتفاقيات تعقد تحت التهديد بالقوة وتنقض حالما توجد ذريعة لذلك ، ولكن ناقضى الاتفاقيات لم يقاسوا العقوبات الرهيبة التى كان من المفروض أن تنزلها بهم الأرواح ؛ وكان لا بد من أن يقلل هذا الأمر من قدر الايمان بالدين : لقد ساعدت ظروف الزمن بوجه عام على تدعيم مبدأ ان الأبله وحده هو الذى يبقى على كلمته أو يتعامل فى أية صورة اللهم الا ما تمليه عليه مصلحته الذاتية المنطوية على الأنانية .

لقد أدى النظام الاقطاعى فى البداية الى الحكومة الصالحة . لقد سمح للملك بأن يعين الرجال الأكفاء ليحكموا مختلف أجزاء المملكة وان يطردهم اذا أساءوا حكمها . ويبدو انه حدث فى الصين كما حدث بعد ذلك فى أوربا ، أن الاقطاعيات لم تكن فى أول أمرها وراثية ، فاذا اعتقد أن ابنا ما جدير بأن يحل محل أبيه فى منصبه كان على الملك ان يعينه من جديد ، ولكن نظراً لأن العائلات النبيلة صارت أقوى نفوذاً وصار الملك أضعف شأنا ، لذلك فقد اضطرته الظروف الى أن يثبت ورثة أتباعه تلقائياً ، ثم استغنى فى النهاية عن كل هذا ، ولكن لما انتشر هذا الوضع وطبق حتى فى الوظائف الدنيا ، صارت الصين يحكمها موظفون ورثوا وظائفهم فى سهولة ويسر ، ولم يعد لديهم ، على وجه العموم ، ميل أو اهتمام بأعمالهم . لقد كان بعضهم يعتبرون وظائفهم ليست الا مجرد رمز لحقهم فى السطوة والامتيازات وفى الترف ، وكانت النتيجة الحتمية سوء ادارة الحكومة .

ولقد أدرك أشخاص كثيرون هذا الأمر ، بل أدرك الأرستقراطيون أنفسهم أن كثيرين من طبقتهم قد صاروا مجرد عالة على المجتمع ؛ وكان هذا أمرا من السهل على حكام الولايات ، بصورة خاصة ، أن يشاهدوه لأنهم كانوا ضحية للنبلاء ، ويكاد يكون وضعهم فى ذلك مماثلا لوضع الشعب اذ كان كبار الموظفين لدى حاكم الولاية هم تابعوه اسمياً وكانوا مسئولين عن مختلف أعمال الحكومة ، ولكنهم بوجه عام لم يهملوا واجباتهم فحسب . بل استغلوا أيضاً جيوشهم الخاصة للحط من قدر سلطة الحاكم ان لم يكن اغتصابها .

وفى سنة ٥٣٥ ق.م عندما كان كنفوشيوس فى السادسة عشرة من عمره حاول دوق احدى الولايات الصغيرة أن يصحح هذا الوضع ، فبدلا من ان يسند الوظائف الرئيسية فى حكومته الى أقاربه من النبلاء ، الذين كان من عادتهم بلا شك أن يسندوها الى أبنائهم كما لو كانت عقارا متوارثا عن عائلاتهم ، حرم هذا الدوق أقاربه من هذه الوظائف وأحل محلهم رجالا من ولايات أخرى ليقوموا بأعمالهم ، فأثار هذا الاجراء ثائرة أقاربه حتى انهم جمعوا كلمتهم واغتالوا الدوق ، ووضعوا حدا لانتشار هذه العادة وحرمانهم من امتيازاتهم (١٦) .

من كان هؤلاء الأشخاص من الولايات الأخرى ، الذين أراد الدوق السيىء الحظ أن يستخدمهم كموظفيه ؟ لم يذكر لنا التاريخ ، ولكن من السهل أن نحدس من هم . انهم يندر أن يكونوا من عامة الشعب إذ إن قلة من عامة الشعب قد عرفوا القراءة والكتابة فضلا عن طريقة ممارسة الحكم ، ومن المحتمل أن كان هؤلاء الأشخاص ممن ينتمون إلى الطبقة المتكاثرة من حفدة النبلاء الفقراء . لقد مارس الأرستقراطيون تعدد الأزواج على نطاق واسع ، وكنتيجة لذلك صار هناك عدد كبير من الأبناء الصغار كان من المستحيل استحالة تامة أن يزود كل منهم بالاقطاعيات والوظائف ، ومن ثم كان عدد كبير من الأشخاص من أبناء الأرستقراطيين قد تركوا وحدهم ليعولوا أنفسهم ، وصار بعضهم جنودا مرتزقة وصار البعض الآخر يمارسون الأعمال الدنيا فى البلاط ، وانتقل بعضهم من ولاية الى ولاية أخرى سعيا وراء وظائف أحسن ؛ ومن المحتمل أن يكون اناس على هذه الشاكلة قد حاول الدوق ، الذى نحن بصدد الحديث عنه ، أن يستخدمهم كموظفين عنده . ومن وجهة نظره ربما كانت لهم ميزتان : اذ انه لما كان يقوم بتعيينهم كان فى استطاعته أن يستغنى عنهم ، فقد كان من المحتمل أن يكونوا أكثر ولاء له من النبلاء الذين كان لهم استقلالهم فى سلطتهم . وفضلا عن هذا ، وكان المعقول افتراض ذلك ، فانه نتيجة للتنافس فيما بينهم فقد كان من المحتمل أن يكونوا أحسن حكما ولعلهم صاروا أكثر اهتماما بأداء واجبهم من غالبية الأرستقراطيين الذين كانوا مجرد ورثة لمناصبهم .

---

(١٦) انظر ليجى فى كتابه : « تسون تسيئو مع تسوتشوين » ، ص ٦١٩ .

لقد لعب هؤلاء المنبوذون من سلالة النبلاء دورا مهما فى التاريخ . لقد كونوا طبقة وسطا على صلة بعامة الشعب ، وكانوا على وعى بمآسيهم ، ولكنها كانت طبقة متعلمة تستطيع ان تحتج احتجاجا له فعاليته بينما لم يكن فى استطاعة عامه الشعب ان تقوم بهذه المهمه . وقد كان بعض هؤلاء الأشخاص ، فى بداية الوقت الذى كان فيه كنفوشيوس ، فى استطاعتهم أن يبلغوا أرقى المناصب وأن يحسنوا التاثير الفعال على احداث زمانهم . اننا نعرف أسماءهم ولكننا لا نعرف عنهم الا القليل .

ومع ذلك ، فقد أدرك واحد منهم انه فشل فشلا ذريعا الى حد بعيد فى تحقيق ما كان يصبو اليه فى حياته . لقد كان رجلا من ذوى العقول الراجحة والمثل العليا السامية ، ونظراً لأنه رفض المساومة لم يقم واحد من حكام ذلك العصر باسناد أية وظيفة مهمه له فى حكوماتهم . ولهذا السبب عاد للتدريس واضطر الى أن يقضى وقته فى تحسين المبادىء التى كان يعلمها لتلاميذه واتقانها ومن ثم ، فانه على الرغم من أنه فشل شخصيا ، فان مبادئه نجحت بعد وفاته فى احداث تغييرات خطيرة فى نظرية الحكومة فى الصين وممارستها لعملها ، ولهذا السبب فاننا بعد مضى الفين وخمسمائة سنة على وفاته ، لا نعرف اسما من أسماء الصينيين خيرا من اسم كنفوشيوس .

الفصل الثالث

كونفوشيوس والكفاح من أجل سعادة البشر

كان كنفوشيوس واحدا من الرجال القليلين الذين اثروا تأثيرا عميقا فى التاريخ البشرى بقوة مواهبهم الشخصية والعقلية وبقوة انجازاتهم . ولا يمكن تفسير حقيقة ظهور مثل هؤلاء الرجال على المسرح تفسيراً كاملا ، ولكن بفحص ظروف حياتهم نستطيع على الأقل أن نزيد من قدرتنا على فهمهم .

ومما يصعب محاولتنا فهم كنفوشيوس هو ضخامة الأساطير والأحاديث المنقولة التى تجمعت حول اسمه طوال القرون حتى صار من الصعب أن نعرف الحقيقة . وتنبعث مثل هذه التعقيدات ، أن لم نقل التحريفات ، عن عاملين اثنين مختلفين تمام الاختلاف .فمن ناحية يلاحظ ان المؤمنين به رغبوا فى أن يمجدوه ، ومن ثم قاموا بتلك الأعمال المخلصة مثل وضع تاريخ دقيق لتسلسل نسبه يرجعه الى الأباطرة . ومن ناحية أخرى ، فقد عمل اولئك الذين كانوا يرون أن مصالحهم مهددة من جانب هذا المفكر الثائر ، على احباط هجماته على الامتيازات الحصينة بتحريف وتمويه ما كان عليه أن يقوله ، وقد نجحوا فى ذلك نجاحا جزئياً ، ومن ثم فان سبيلنا الآن الوحيد هو ان نتغاضى تماما عن القصة التقليدية عن حياته وعن فكره وأن نثق فقط فى الأدلة القليلة ، التى يمكن انتزاعها من الوثائق التى يمكن اقامة الدليل على أنها قديمة ويمكن الاعتماد عليها (١) .

---

(١) انظر كريل : « كنفوشيوس : الرجل والأسطورة » ، ص ٧ ــ ١١ ، ٢٩١ ــ ٢٩٤ .

ولد كنفوشيوس سنة ٥٥١ ق.م فى ولاية « لو » الصغيرة وكان موقعها هو موقع محافظة شانتونج Shantung الحالية ، أما عن اجداده فلا نستطيع أن نكون على بينة من أمرهم ، ولكن من المحتمل أن كان من بين اجداده ارستقراطيون ، ومهما يكن فانه عندما كان شابا ، كان بشهادته هو نفسه « لا مكانة له وفى ظروف متواضعة » (٢) وكان عليه أن يعول نفسه وأن يباشر اعمالا هينة الشأن . لقد كان فى استطاعته أن يدرس ، ولكن يبدو أنه كان يعلم نفسه بنفسه الى حد كبير .

ولا شك أن هذه الخبرات قد أتاحت له أن يرى عن قرب معاناة عامة الشعب الذى صار مهتما به اهتماما بالغا . لقد كان يحس بان العالم مفكك تفككا يبعث على الحزن ، وانه كان من الأمور الجوهرية ادخال تعديلات فعالة ، وكانت لديه الفرصة لا ليعرف الشعب فحسب . بل ليكون أيضاً على علم بالأرستقراطيين الذين كانوا السادة الوارثين للكون . لقد كان سيئ الظن جداً بغالبية الأرستقراطيين . كان يتحدث بلا شك عن النبلاء المتطفلين فى زمنه عندما قال : « من الصعب أن نتوقع أى شىء من اناس يمتلئون من الطعام طوال اليوم فى حين انهم لا يستعملون عقولهم فى اى سبيل على الاطلاق ، بل ان المقامرين يفعلون شيئاً ، وفى هذه المرتبة هم خير من هؤلاء الكسالى » (٣) .

ومع ذلك لم يكن الأرستقراطيون ، لسوء الحظ ، كسالى دائما . لقد استخدموا مهارة فائقة فى ابتكار مزيد من الاضافات الثمينة الى حياتهم الباذخة التى كان الناس يدفعون نظيرها الضرائب ويساقون الى السخرة . وفوق كل هذا ، كان النبلاء يباشرون فن الحرب ، ففى الصين ، كما فى معظم البلدان الأخرى ، كان النبلاء عسكريين فى أصلهم . وفى الأزمنة الأولى باشر هؤلاء الموظفون العسكريون عملا نافعا بحمايتهم للمجتمع ، ولكنهم كطبقة ، عاشوا الى حد كبير مدة تجاوزت مدة الافادة منهم ، فصاروا الآن ينفكون

---

(٢) المقتطفات الادبية : ٣/٦/٩ .
(٣) المرجع السابق : ٢٢/١٧ .

بالناس ويفتك بعضهم ببعض . وقد احس غالبيتهم أن فنـــون الحرب كانت وحدهـــا الأعمال الجـــديره بان يوجه اليها النبيـــل اهتمامــــه البالغ ، وكانوا يسخرون ، فيما بينهم ، من أولئك الـــذين يشغـــلون انفسهم بان الأمر فى حاجة الى حكومة صالحة والى ادارة منظمة .

ولم يكن كنفوشيوس مسالما ، فلقـــد كان يؤمن ، فى أسف ، بان هناك أوقـــاتا يجب ان يلجـــأ فيهـــا ذوو الأخـــلاق الى القوة كى يحموا انفسهم والعالم من ان يستعبدهم أولئك الذين يـــرون ان القـــوة هى حجتهم الوحيده والضمان الوحيد الذى يتفقون عليه ، ولكنـــه كـــان يعتبر أن القوة هى الملجأ الأخير والأمر الذى يجب أن يكـــون تابعـــا دائما ، لا من الناحيـــة الفكريـــة فحسب بل كحقيقة ثابتة ، لسلطـــة العدالة . وعلى المستوى الكمالى والشخصى قال : « اذا ما أحسست بقلبى اننى مخطىء ، وجب على أن اقف خائفا حتى لو كان خصمى أقـــل الناس قـــوة ، ولكننى لو احسست بقلبى اننى على صـــواب فسأسير قدما حتى ولو كنت سأواجه آلافا أو عشرات الآلاف » . وعلى المستوى الأكثر اتصالا بالناحية العملية كان يؤمن بأن أى جيش لا يمكن أن يحارب حربـــا فعـــالة ما لم يعرف حتى جنـــوده العاديـــون لماذا هم يحاربون وما لم يكونوا مقتنعين بعدالة قضيتهم . ولقد آمن بأن الحـــالة النفسية تعتمد على اقتناع اخلاقى . وقال : « اذا قدت شعبا لم يكن قـــد تعلم فن الحرب فانت ترمى به إلى التهلكة » (٤) .

وكان كنفوشيوس على علم بأن مثل هذه الآراء مختلفـــة تمـــام الاختلاف عن آراء النبلاء ، وهو لم يدرك ذلـــك فحسب بل حـــاول أيضاً أن يفعل شيئاً بشأنهـــا . وحتى زمنه كانت كلمة « تشون تزو Chün tzü » ، أى «النبل» ، يكاد يكون لها معنى دولى يماثل الى حد ما المعنى الأصلى لكلمـــة « الجنتلمان Gentleman » عندنا . لقد كانت تعنى رجلا طيب المنبت ينتمى اجداده الى طبقة فوق طبقة عامة الشعب . ومثل هذا الشخص نبيل منذ ولادته ، فاذا لم يولد فرد عـــلى هـــذه

---

(٤) المقتطفات الادبية ١٣/٣٠ ، وانظر ايضا ١٣/١٩ .

الصورة فلا يمكن أن يكون نبيلا ، ولا يمكن للنبيل أن يكون أدنى من ذلك مهما كان فى سلوكه من رذائل . لقد غير كنفوتشيوس استعمال هذه الكلمة تمام التغيير ، اذ أكد أن اى رجل يمكن أن يكون نبيلا لو كان سلوكه نبيلا بعيدا عن الأنانية وعادلا وشفيقا . ومن ناحية أخرى اكد أنه لا يمكن اعتبار الانسان نبيلا على أساس المنبت ، لقد كان هذا وحده موضوع سلوك وشخصية .

كان كنفوشيوس يزدرى دائما ازدراء واضحا : الفصاحة واللغة المنمقة ؛ وليست هناك اية وثيقة تثبت انه القى اية محاضره عامة ، وعلى الرغم من ذلك فلا بد وأنه كان متحدثا مقنعا بصوره غير عادية ، سواء بالنسبة لفرد واحد أو لمجموعة صغيرة . وحتى الآن ونحن نقرأ الآراء التى ذكرها ، نستطيع أن نحس بجاذبية شخصيه . لقد كان يتحدث عن ارائه فى اصلاح السالم ، وكانت آراؤه عديدة وجريئة وهو يوجهها الى اولئك الذين كان يتصل بهم ، وقد اجتذب نحوه تدريجيا عددا من الأشخاص الذين صاروا تلاميذه ، أو كما ندعوهم عادة : اتباعه . وفى بادىء الأمر كان بعضهم يصغرونه ببضع سنوات .

وعلى قدر ما نعلم ، تآلفت هذه المجموعة من كنفوشيوس وأولئك الذين كانوا يدرسون معه ، وشكلت أول مدرسة خاصة فى تاريخ الصين كرست اهتمامها للدراسات العليا . وكان أبناء الحكام والأرستقراطيين لهم معلموهم من امد طويل ، أما الأشخاص الذين كان مقدرا لهم أن يصبحوا من صغار الموظفين فى البلاط فقد كانوا يتعلمون كصبية موظفين على يد رؤسائهم . ويبدو أن هذا اللون من التعليم كان يتناول بصورة رئيسية التدريب على الفنون حتى يتمكن الأشخاص من مباشرة اعمال تقليدية معينة ، ومع ذلك لم يكن كنفوشيوس مهتما بتدريب تلاميذه الذين كان مسئولا عنهم فحسب ، بل بتربيتهم بالمعنى الذى يشرح به احد المعاجم معنى كلمة التربية بانه : « التطور والتثقيف عقليا وأخلاقيا لتوسيع المدارك وتقويتها وتنظيمها » .

لقد كان هناك سبب واضح فى تحول كنفوشيوس عن النمط التقليدى فى مفهومه لمهمة الدراسة . لقد كان البرنامجان متماثلين فى أن كلاً منهما مخطط ليهيىء الدارس ليكون موظفاً حكومياً ، ولكن فى الوقت الذى كانت فيه النظرة المادية لمثل هذا الموظف تتوقع ان يكون مجرد أداة فى يد حاكمة فيمارس ما يريد الحاكم أن يفعله ، وأن تدار الحكومة بالأسلوب المعتاد ، كان كنفوشيوس يتوقع من تلاميذه ان يلعبوا دوراً ديناميكياً فى إحداث ثورة فى أية حكومة قد يشتركون فيها ويخضعونها لخدمة احتياجات الشعب ، فاذا كان عليهم ان يقوموا بهذا العمل كان من الواضح انهم سيكونون معدين لهذا العمل العنيف بعلمهم وشخصيتهم وبذكائهم المتطور الى أقصى حد . ولا يكفى مجرد التدريب على فنون الروتين الدارج .

لم يعد الرأى الذى نادى به كنفوشيوس من أن أى فرد يمكن أن يصير نبيلا ، بغض النظر عن منبته ، أمراً نظريا : فلقد اخذ على عاتقه أن يجعل من تلاميذه « نبلاء » ، لقد قبلهم من أحط الطبقات الاجتماعية ومن أرقاها كذلك ، وقد قال : « فى مجال التربية يجب ألا تكون هناك تفرقة طبقية » (٥) . وفى تقبله للطلاب من متخلف الطبقات قال وهو يستقبلهم : « اننى لم أرفض قط أن اعلم أى شخص حتى لو جاءنى مشيا على الأقدام ، دون أن يقدم شيئا نظير تعليمه ، أكثر من حزمة من اللحم المجفف » (٦) .

لقد كان ، فى الحقيقة ، من تلاميذه افراد من النبلاء الى جانب غيرهم ممن هم من أشد الناس فقراً . ويبدو أن كنفوشيوس كان محايداً ، ولكن لو كانت عنده مفاضلة لكان من المحتمل أن تكون لمن هم أقل غنى . لقد امتدح احد طلابه لأنه استطاع « برغم ارتدائه الرداء المهلهل المبطن بالحلفا أن يقف جنبا الى جنب مع أولئك الذين كانوا يرتدون الفراء الثمين ، دون أن يتملكه أدنى ارتباك » (٧) .

---

(٥) المقتطفات الأدبية : ٣٨/١٥ .
(٦) المرجع السابق : ٧/٧ .
(٧) المرجع السابق : ٣٦/٩ .

ومن الطريف حقا أن نفس هذا الطالب ، الذى يرتدى هنا رداء مهلهلا ، قد صار فيما بعد موظفا كبيراً جداً ، يتشغل منصبا ربما كان يعد أخطر منصب فى البلاد يمكن أن يتقلده شخص لم يتقلد منصبه عن وراثة ، وهذا يوضح حقيقة أن كنفوشيوس لم يكن مشغولا فى التربية من أجل التربية فحسب ، بل كان لهذا السبب ، برغم قبوله أشخاصا من جميع الطبقات كطلاب له ، شديد التدقيق فى متطلباته من قدراتهم العقلية ، اذ قال : « اننى أوضح الطريق فقط للطالب الذى قد بحث عنه بنفسه ، واطلب منه أن يكتشف تصوراته الشخصية قبل أن اطلعه على واحدة ، فلو اننى أوضحت للطالب جانبا واحدا من الموضوع ولم يكتشف هو بنفسه الجوانب الثلاثة الأخرى ، ما كررت درسى » (٨) .

ولما كان قد اخذ على عاتقه أن يحيل الأشخاص ذوى الأصل الوضيع الى « سادة » قادرين على أن يحافظوا على مراكزهم فى دواوين الدولة مع أكثر ندماء الأمراء تهذيباً ، لذا كان عليه أن يعلمهم آداب البلاط . لقد فعل هذا ، ولكنه هنا غير تغييراً عميقاً طبيعة نظام قديم فى أسلوب كانت له أهم النتائج . والعبارة الصينية المعروفة بها مثل هذه الآداب هى « لى Li » وهى تترجم بوجه عام ، كما استعملها كنفوشيوس بمعنى « شعائرى » أو « قواعد اللياقة » ، وهاتان الترجمتان فيهما الكفاية بلا شك فيما يتصل بهذا النظام كما أوجده كنفوشيوس ، ولكنهما قاصرتان للأسف عن التعبير عما كان يقصده منها .

والمعنى الأصلى لعبارة « لى Li » هو « أن تضحى » ولا نزال هذا معناها فى الصينية الحديثة . وقد امتد معناها ليدل على الطقوس المستخدمة فى القربان ، ومن ثم لتغطى كل نوع من أنواع الاحتفالات و « المجاملة » التى هى من خصائص سلوك أولئك الذين كانوا يشكلون بلاط الحاكم .

---

(٨) المقتطفات الادبية : ٨/٧ .

بدأ كنفوشيوس من هناك ، فاذا كان الحكام جادين تماما فى التضحية من أجل أجدادهم ، فلم لا يكونون بالمثل جادين كذلك فى الاهتمام بحكمهم لأقاليمهم ؟ ولو اتبع الوزراء أسلوب المجاملة فى تعاملهم مع بعضهم البعض وفى اتصالاتهم اليومية بالبلاط ، فلم لا يراعون بالمثل مشاعر عامة الشعب الذين كانوا العمود الفقرى للدولة ؟ ومن ثم قال لأحد طلابه انه حيثما يذهب فى العالم يجب عليه أن يعامل كافة الناس الذين يتصل بهم كما لو كان « يستقبل ضيفا مهما » : واذا صار موظفا فى الحكومة وجب أن يتعامل مع الناس كما لو كان « يقدم قربانا عظيما » (٩) ، ولا شك أن مثل هذا السلوك يتناقض تناقضا شديدا مع سلوك الاهمال الذى يتبعه معظم الأرستقراطيين .

وكانت آداب البلاط تفهم حينذاك ، كما كان الحال فى معظم الأوقات والأماكن ، على أنها مجموعة من القواعد الثابتة الجيدة التعريف الى حد ما . ونجد فى بعض ما نطلق عليه : « الكلاسيكيات » الكنفوشيوسية ، ادق التوجيهات السلوكية التى تعرف الفرد تماما بالمكان الذى ينبغى عليه أن توضع ميه كل اصبع عند التقاط شىء شعائرى ، ولكن فهم كنفوشيوس نفسه للـ (لى Li) مختلف تماما . لقد كانت هى الروح التى يحسب لها حساب ، وكان يزدرى أولئك الذين كانوا يؤمنون بأن فى امكانهم أن يتفوقوا فى الـ (لى Li) بمجرد اظهار التفاخر بالزينات الثمينة والتقليد المستمر لسلوك الغير .

وقد سأله احد طلابه : ما الـ (لى) ، فأجاب الأستاذ : « هذا سؤال مهم ! فيما يتصل بأمور الطقوس ، اذا كان لا بد للفرد من أن يخطىء فى أمر أو آخر ، فمن الأفضل أن يكون أكثر اقتصادا عن أن يكون متفاخرا بصورة سوقية ، وفى الجنائز وطقوس الحزن من الأفضل أن يحس المشيعون بالحزن الحقيقى عن أن يكونوا مهذبين تمام التهذيب فى كل التفاصيل الشعائرية » (١٠) .

---

(٩) المقتطفات الأدبية : ١٣/٢٠ .
(١٠) المرجع السابق ، ٤/٣ .

وذكر كنفوشيوس نفسه أنه لا يتردد فى التحول عن آداب البلاط المقبولة عرفا اذا ما أحس بأن مثل هذا التحول تمليه أسباب ذات صحة فى التقدير وسلامة فى الذوق . ومن ناحية اخرى ، لم يقلل قط من أهمية العرف .

ونظامه الكامل فى الأخلاق ، بل فى الحقيقة ، فى معظم فلسفته يبدو أنه قائم على ادراك لما عليه طبيعة الكائن البشرى ، فلم يقع قط فى خطأ من الخطأين اللذين كان يقع فيهما المرء احيانا فى هذا المجال : فمن ناحية لم يفكر فى الفرد ككائن مستقل تمام الاستقلال من المجتمع ، كما أنه لم يفكر فى المجتمع كضرب من الكيان الميتافيزيقى سام تمام السمو عن الفرد حتى يصعب القول بأن الفرد موجود ما لم يكن مندمجا فيه تمام الاندماج .

لقد آمن كنفوشيوس بأن الاشخاص مخلوقات اجتماعية مهمة لقد كان على المجتمع الى حد بعيد جداً (وان لم يكن بصورة كاملة بحال من الأحوال) أن يشكلهم الى ما هم عليه . ومن ناحية أخرى ، فما دام المجتمع لا يعدو أن يكون أكثر من تفاعل بين الأشخاص ، فإن المجتمع يشكله الأفراد الذين يكونونه بالصورة التى هو عليها . لقد آمن كنفوشيوس بأن ضمير الفرد يجب أن يمنعه بالمثل ، سواء من الانسحاب من المجتمع أو من أن يخضع له حكمه الأخلاقى . ومن الخطأ بالمثل ، اذن ، أن تصبح « انعزاليا » أو أن « تتبع الجماعة » . ان الشخص الذى على خلق يجب ألا يكون عضوا لا اعتبار له بل عضوا عاملا فى المجتمع . واذا ما بدا له أن ممارسة العرف فيها فساد أو ضرر ، فانه لا يتخلى عن العمل به فحسب بل يحاول أيضا أن يؤثر على الآخرين ليبدلوا هذا العرف ؛ ومع ذلك فستكون المجالات التى يباشر فيها هذا الاجراء بالضرورة محدودة ، وكشخص عاقل واجتماعى سيتمشى مع العرف حيثما بدت الممارسة العامة معقولة او لا ضرر منها .

ومن المقرر ان العرف هو عصب المجتمع ، فلو أن كل واحد منا أكل ونام وعمل متى وحيث يشاء واستخدم الكلمات التى ابتدعناها

كافراد لتعنى ما نريد نحن شخصيا أن نعنيه ، لصار العالم مكانا من الصعب العيش فيه .. ولقد استخدم كنفوشيوس كلمة (لى) لتدل على كل مركب فى الاستعمال العرفى والاجتماعى المعتمد بتضمين اخلاقى . وبهذا الارتباط فان ما نقره الأخلاق واللياقة يعزز بعضه بعضا ، فنحن نعتبر أنه من الأدب ، وليس من الضرورة أن يكون واجبا إخلاقيا ، أن تكون مؤدبا مع كل فرد نحسن على صلة به ، ونعتبره واجبا اخلاقيا ، وليس بالضرورة أن يكون التزاما أدبيا ، أن نعيد الممتلكات التي نجدها الى من افتقدها ، حتى ولم يكن على معرفة به ، ولكن كل ضروب الالتزامات التي فرضتها أسمى المفاهيم على الواجب الأدبي والأخلاقى قد تضمنتها الـ (لى) ، فإذا قلت انه الـ (لى) فان هذا القول مساو لقولنا « معمول به » وهو غالبا أكثر اقناعا من أكثر الحجج تفصيلا .

وكان هذا المفهوم للـ (لى) ذا أهمية كبيرة فى برنامج كنفوشيوس التربوى ، ويقول الأطباء النفسيون أن تربيتنا رغم أنها تصقل العقل الى حد كبير الا انها غالبا ما تفشل فشلا واضحا فى إخضاع عواطفنا للنظام ، ولهذا السبب نعجز أحيانا عن إخراج فرد كامل التكوين قادر على أن يأخذ مكانه بوصفه عضوا سعيدا وصالحا فى المجتمع . وكان كنفوشيوس يعتبر أن الصقل العقلى قليل القيمة ما لم يكن مصحوبا بالتوازن العاطفى ، وللوصول الى مثل هذا التوازن العاطفى اعتمد على التربية فى الـ (لى) . وكان يقول أن من الواجب أن « ينظم تعليم النبيل عن طريق الـ (لى) » فاذا ما أعد شخص على هذه الصورة لمواجهة العالم ، فان له من القوة ، على ما يعتقد ، ما يمكنه من أن يتمسك بحق بمبادئه خلال أية محنة وفى مواجهة كل اغراء (٣٢) .

وهناك مفهوم آخر له أهمية أساسية فى فلسفته وفى تربيته وكان ذلك : مفهوم الطاو tao ويترجم عادة على أنه « الطريق » . وأقدم

---

(١١) المقتطفات الأدبية : ٢٥/٦ وانظر أيضا : ١/٤ .

معنى الـ (طاو) كان « الطريق » أو « السبيل » . وقبل زمن كنفوشيوس كانت الكلمة تستخدم عادة اما في هذا المعنى أو بمعنى طريق السلوك الذى قد يكون صالحا أو طالحا في غير تمييز . وبعد زمن كنفوشيوس استخدم خاصة عند الطاويين (الذين اطلق عليهم هذا الاسم من هذه الكلمة) كمفهوم تصوفى للدلالة على التركيب الأول للكون او على شمول الأشياء كافة .

وهذه الفكرة الأخيرة راجعة بصورة عامة جدا الى استخدام كنفوشيوس للعبارة . وهناك فقرات قليلة في « المقتطفات الادبية » يبدو انها تجعلها مقبولة ، ولكن يمكن أن يكون لهذه الفقرات ايضا تفسير مختلف . وفي رأيى ، أنه من الضرورى اذا ما كان علينا أن نفهم فلسفة كنفوشيوس أن نعترف بأن الـ (طاو) لم تكن في نظره شيئا صوفيا . لقد كان « الطريق » أعنى : الطريق دون كل الطرق الأخرى التى يجب أن يسلكها الأشخاص . وهدفه هو السعادة في هذه الحياة ، هنا والآن ، لكافة الجنس البشرى . وتماما مثلما تحمل الـ (لى) معنيين : الأدب والأخلاق فكذلك الحال بالنسبة للطريق الذى يتضمن من ناحية : القانون الأخلاقى للفرد ، ومن ناحية أخرى نمط الحكومة التى يجب أن تصل الى القدر الكامل المتيسر لرفاهية كل كائن حى ولادراكه الذاتى .

واذا ما قال واحد ان الطريق ليس صوفيا . فلا يعنى هذا انه لم يكن ينظر اليه باهتمام ، ولقد قال كنفوشيوس : « لو ان انسانا سمع في الصباح كلمة « الطريق » فلربما مات مساء نفس اليوم غير اسف »(١٢) وليس مرد هذا بطبيعة الحال الى انه ستتصعد روحه بعد ذلك الى السماء ، اذ رفض كنفوشيوس أن يناقش موضوع الحياة بعد الموت . ولعل السبب في هذا هو اهتمام كنفوشيوس البالغ بالكيف دون الكم ، فمقياس حياة الانسان ليس « كم طول عمره ؟ » ولكن « كيف كان نصيبها من الصلاح ؟ » . ولو أن فردا سمع كلمة « الطريق » (ولنا أن نفترض أن هذا يعنى

(١٢) المقتطفات الادبية : ٨/٤ .

انه قد فهمها أيضا) ليبلغ أسمى درجة ممكنة من درجات الاستنارة الأخلاقية moral enlightment ولسلك طريقا من طرق الحياة والفكر مرضيا الى أقصى حد . وليس من المرغوب فيه أنه يجب ان يموت فى نفس المساء ولكن اذا كان لا مفر ، فهذا أمر يمكن احتماله .

ومع ذلك لم يكن هذا الـ (طاو) ، هـذا « الطريق » ، شيئا بالمعنى الصوفى الذى نظر اليه الطاويون فيما بعد . ولقد أوضح كنفوشيوس ذلك عندما قال : « يمكن للأشخاص ان يعظموا من شأن « الطريق » ولكن « الطريق » لا يعظم (بنفسه) من شأن الانسان » (١٣) . ولما مضى على وفاة كنفوشيوس ثلاثة عشر قرناً ، كتب عالم فى عهد أسرة تانج T'ang يدعى هان يو Han yu . وهو من اعظم الشخصيات فى تاريخ الأدب الصينى ، كتب مقاله الشهير « عن الطريق » أسف فيه على حقيقة أن مفهوم كنفوشيوس قد اختلط بمفهوم الطاويين ، فقد ذكر (هان يو) أن « الطريق » فى مفهوم كنفوشيوس كان طريق العمل ، العمل الذى بث فيه الحياة : المثل الأعلى للعدالة (وهو فى المفهوم الصينى يعنى الملاءمة appropriateness) والذى حركه : دافع حب الناس قاطبة . وقال (هان يو) : أن هذا المثل الأعلى للطريق قد نقله حكماء الماضى الى الدوق تشو ومن ثم انتقل الى كنفوشيوس ومنشيوس Mencius ، بيد أنه لم يكن ، كما اصر ، أمرا ثابتا لا يتغير بل كان أمرا يمكن تغييره وفقا للفرد وللظروف (١٤) .

ومع ذلك ، فاذا لم يكن كنفوشيوس يعتبر « الطريق » مطلقاً كونيا cosmic absolute فانه مع ذلك كان حريصا فى مطالبته لطلابه بأن يلتزموا به دون انحراف . لقد رفض نموذج الولاء الاقطاعى القائم على ولاء العبد لسيده ، وطالب بدلا منه بولاء للمبدأ ، للطريق (١٥) . وعلى الرغم من حقيقة أنه لم يبن فلسفته على معتقدات

---

(١٣) المقتطفات الادبية : ١٥/٢٨ .

(١٤) هان يو . « تشو وين كونج شياو هان تشانج لى هسين شنج تنى » ١١/١ - ٢ ب .

(١٥) المقتطفات الادبية : ١١/٢٣/٢ وانظر ايضا : ١٤/١٧ ـ ١٨ .

دينية أو على أى مذهب اخر فيما يتصل بالطبيعة الأساسية للكون ، فقد كان قادرا على أن يدفع بعدد كبير من الأشخاص الى أن يدينـوا بالولاء التام لمثله العليا .

. لقد طالب كنفوشيوس اتباعه بأن يكونوا فى منتهى الحماسـة . لقد كان ينتظر منهم ، بطبيعة الحال ، أن يكونوا على استعداد فى كـل الأوقات لأن يضحوا بأرواحهم فى سبيل مبادئهم (١٦) . وقـد فعلوا ذلك ، وعلى مدى القرون اخرج كنفوشيوس مجموعة ضخمـة مـن الشهداء قدموا حياتهم دفاعا عن « الطريق » ، مـات بعضهم كثـوار هبوا للحرب ضد الطغيان ، وكان هذا مصيـر وريث كنفوشيـوس نفسه فى الجيل الثامن ، وقـد مات غيرهم على يد منفذى حكم الاعدام لأنهم تجاسروا على العمل بوصية كنفوشيوس بنقد أى حـاكم مخطىء دون أن يخشوا أحدا من اجل الصالح العـام (١٧) .

أما (هـان يو) الذى فهمنا مقالـه عـن « الطريق » فقـد هرب بصعوبة من الاستشهاد . لقد ارتقى الى منصب سام أكثر من مـرة ولكنه كان يعاقب باستمرار على تقاريره الرسمية الانتقادية الصريحـة التى كان يرفعها للعرش . وعندما صار امبراطوراً بوذيـاً ورعاً ، عقد احتفالا ضخما رحب فيه شخصيا بعظمة قيل أنها لبوذا ، وكـانت قد نقلت فى احتفال كبير على أنها أثر ، كتب (هـان يو) الى الامبراطور يستنكر هذا الاجراء فى كلمات صريحة : لقـد أعلن أن هـذا التكريم المقدم لـ « عظمة جافة وعفنة » لن يؤدى الا الى تضليل عامـة الشعب وردهم الى الخرافات ، ودعا الى اتلاف الأثر . وغضب الامبراطـور بطبيعة الحال ، ولم تنقذ حياة هان الا عن طريق وساطـة الأصدقـاء ولكنه نفى الى برارى الشـاطىء الجنوبى ، وهنـاك كـرس نفسـه لتحسين حياة الناس ، وتحمل نفيه فى جلد ، مطمئنا الى أنه يعرف أنه قاتل قتالا مجيدا ، وكان ضمن أولئك الذين كانوا فى أزمنـة عـديدة وأماكن عديدة ، صـادقين فى ولائهم « للطريق » ، وانـه سيواجـه

---

(١٦) المرجع السابق : ١/١٩١٢٢/١٣/١٤ .

(١٧) المرجع السابق : ٢٣/١٤ .

الموت بنفس الطريقة . وكانت مهمة « الطريق » عند الكنفوشيوسيين تشبه مهمة « الايمان » عند المسيحيين .

ومسالة علاقة كنفوشيوس بالدين مسالة صعبة ، ومن المؤكد انه لم يكن اصلا ، كما كان يظن احيانا ، رسولا دينيا او معلما دينيا . والواقع انه من السهل علينا أن نستشهد بفقرات من « المقتطفات الأدبية » التي توضح أنه كان يحجم عن مناقشة المسائل الدينية ، وعلى الرغم من أنه كان يتحدث كثيرا عن الطريق الذي يجب أن يسلكه الناس ، فقد ذكر احد طلابه أنه لم يناقش « طريق (أعني الطاء) السماء » (١٨) ، وقد تساءل طالب آخر كيف يستطيع المرء ان يخدم الأرواح ، فقال له كنفوشيوس : « اذا كنت عاجزا بعد عن خدمة الناس فكيف تستطيع أن تخدم الأرواح ؟ » وسأل طالب عن الموت فقال له الأستاذ : « اذا كنت لم تفهم الحياة بعد ، فكيف تستطيع أن تفهم الموت ؟ » (١٩) .

ومن هذه الفقرات ومن فقرات اخرى مثيلة استخلص أحيانا أن كنفوشيوس لم يكن مخلصا . لقد ظن البعض انه كان في الحقيقة متشككا أو حتى ملحدا ، وأنه لافتقاره الى الشجاعة أو لسبب آخر امتنع عن ان يذكر الحقيقة لطلابه ، ويبدو ان هذا قد حسم مشكلة صعبة بصورة بسيطة جدا .

وهناك فقرات عديدة يتحدث فيها كنفوشيوس عن السماء الاله الأساسي عند الصينيين ، ويبدو انه احس ، في الحقيقة ، بانه قد عهدت اليه السماء شفاء عالم العالم الصيني ، وكان امله ان السماء لا ترضى له أن يخفق (٢٠) ، وقد اضاف ذات مرة عندما صاح بأسف من انه لم يكن هناك من أحد يفهمه : « ولكن السماء تفهمني ! » . (٢١)

---

(١٨) المقتطفات الادبية : ١٢/١٥ .
(١٩) المقتطفات الأدبية : ١١/١٢ .
(٢٠) المرجع السابق . ٥/٩ .
(٢١) المرجع السابق : ٣٧/١٤ . . .

ولكن ماذا كان مفهوم كنفوشيوس لعبارة « السماء » لا لم تكن كائنا بشريا ، ويندر أن كانت السماء تفهم هكذا في زمنه ، وهناك شيء واضح في نبذ هذه الفكرة فيما يتصل بكنفوشيوس . واذا فحصنا « الطرق » التي كان يشير فيها كنفوشيوس الى السماء لبدا لنا ان هذه الكلمة تدل في تفكيره على قوة أخلاقية في الكون تدركها ادراكا غامضا . لقد أكد أهمية نضال الفرد تأكيدا شديدا ، ولكن يبدو أنه كان يأمل أن تقوم السماء ، كما قال : « بمساعدة أولئك الذين يساعدون انفسهم » ، ومع ذلك ، فحتى هذا الأمر لا يمكن أن يعتمد عليه ، لأن الخبيث ، كما لاحظ آسفا ، كثيرا ما ينجح ويوفق ، وغالبا ما تبوء جهود الانسان الصالح بالفشل احيانا ، وبرغم ذلك ، فإن مؤازرة السماء قد امدته بالشعور بأن هناك ، بطريق ما وفي مكان ما ، قوة تقف الى جانب الانسان الوحيد الذي يناضل من أجل الحق .

وكانت ديانة العصر لا تقول سوى القليل عن الحياة بعد الموت ولم تعن عناية تذكر بجعلها مانعا للشر أو باعثا على الفضيلة ، وكنفوشيوس ، كما رأينا ، لم يناقش هذا الموضوع . وقد اختلف في اعتبارات عديدة اختلافا بينا عن الديانات التقليدية ، وتمشيا مع تجربته العادية ، لم يوجه الانظار الى هذا الابتعاد عن آراء السلف الى حد أنه يغفلها أحيانا . وبوجه عام كانت التضحية تعد صفقة مقايضة ، يضحي فيها بالكثير جدا من المطالب للسلف والأرواح الأخرى في انتظار تلقي الكثير من البركات ، وقد ذم كنفوشيوس هذا الوضع : إذ كان يؤمن بأن التضحيات التقليدية يجب أن تقدم ولكن بنفس الروح التي يكون فيها الانسان مجاملا لأصدقائه : لا لأنه ينتظر أن يحصل على شيء منهم ولكن لأنه الشيء الصحيح الذي يجب أن يؤديه . فهل كان يعتقد أن الأرواح تمنح البركات ؟ ببساطة لسنا على علم بذلك ، ولعله لم يكن يعتقد ذلك .

كانت التضحية البشرية أمراً شائعاً جداً في العهد القديم وقد ظلت مستمرة الى حد ما في عهده ولقرون بعيدة . لقد نبهها

كنفوشيوس (٢٢) ، ويبدو أن هناك شكاً قليلا فى أن الكنفوشيوسيين مسئولون عن القضاء عليها فى النهاية .

لقد لاحظنا من قبل أن وظيفة الحاكم كانت لهـا دلالات دينية معينة ، وكان الملك يسمى « ابن السماء » وكان المعتقد أن السادة الاقطاعيين يحكمون بفضل معونة أسلافهم النبلاء ذوى النفوذ الذين يحيون فى السموات ويشرفون على مصائر حفدتهم . وقد ساعدت هذه النظرية على الحفاظ على الامتياز الحصين للأرستقراطية ، اذ لا يستطيع اى شخص من عامة الشعب ، مهما كان حكيما وفطنا أن يأتى بمثل هذا التأييد المتسامى على الطبيعة للعرش . ولم يهاجم كنفوشيوس وجهة النظر التقليدية هذه . لقد اكتفى بعدم الحديث منها على الاطلاق ، وبدلا من ذلك جعل حق الحكم متوقفا توقفا تاما على الشخصية والقدرة والتعليم بغض النظر عن المولد . وقد أكد أن واحدا من طلابه ، ليس وريثا لبيت حاكم ، قد يستطيع أن يرتقى العرش (٢٣) على الوجه الأكمل .

وبرغم ان كنفوشيوس كانت له معتقدات دينية معينة ، الا أنه يبدو انه لم يستخدمها كاساس لفلسفته ، وهنا يبدو أن موقفه يشابه الى حد ما موقف العالم الحديث ، والأرجح انه ليس هناك من عالم يقول ان وجود الله يمكن البرهنة عليه بالتكنيك العلمى . وقد أكد علماء اللاهوت أن هذا الأمر لا يمكن القيام به ، ومن ناحية أخرى فانه من المشكوك فيه أن أى عالم دقيق قد يقول ان الله لا يمكن البرهنة على وجوده علميا ، لأن العلم لا يعنى بالطبيعة النهائية للكون وانما يعنى بالقيام بمشاهدات خاصة ، عن طريق التجربة وصياغة هذه المشاهدات فى مبادىء تظهر الاحتمالات الراجحة . والعلم بتنازله عن الحق فى التحدث عن الحقيقة النهائية يكتسب القدرة على أن يساعدنا على أن نكون عمليين ونفيد من تجاربنا .

---

(٢٢) منشيوس ج ١ (١) ٦/٤ .

(٢٣) المقتطفات الأدبية : ١/١/٦ .

لقد عمل كنفوشيوس بنفس هذه الطريقة الى حد كبير ، فهو لم يلتزم بأن تكون لديه الحقيقة النهائية . اذ كان يتلمس الحقيقة عن طريق المشاهدة والتحليل . لقد قال أن الانسان يجب أن « يسمع الكثير ويترك جانبا المشكوك فيه وأن يتحدث بحذر مناسب فيما يتصل بالباقى .. يرى الكثير ولكن يترك جانبا ذلك الذى لا يتضح معناه ، وأن يعمل بعناية فيما يتصل بالباقى » (٢٤) ، ولم يقل شيئاً عن بلوغ الحقيقة عن طريق الاستنارة الصوفية المفاجئة ، لقد ذكر على العكس من ذلك ، فى صراحة ، أن التأمل وحده لا يؤدى الى الحكمة (٢٥) ، وقال أيضا . « أن تسمع الكثير وتنتقى ما هو جيد وتتبعه ، وأن ترى الكثير وتتذكره، كلها مراحل تصل عن طريقها الى الادراك » (٢٦) .

ومن ثم ، فانه يتضح تمام الوضوح ، أن كنفوشيوس على الرغم من أنه كان متديناً ، الا أنه كان بعيداً عن التأكد من سعة علمه أو بتنزهه عن الخطأ ، فيما يتصل بطبيعة الكون النهائية . لقد كان يحاول أن يقيم صرحاً لأفكار قد تدوم ، وقد تكون قوية بالغة القوة لتخدم كأساس تقوم عليه حرية الجنس البشرى وسعادته ، ولذا كان عليه أن يشيد بمواد لم يكن يرجو أن تكون راسخة فحسب ، بل كان يعلم بقدر المستطاع أنها سليمة ، ومن ثم لم يتخذ المعتقد اللاهوتى theological dogma له أساسا ، ولا الأمل الدينى religious hope بل كان أساسه طبيعة الانسان والمجتمع كما يشاهدهما .

ولعلها حقيقة تصدق عن كنفوشيوس أكثر من صدقها عن أى مفكر له مثل شهرته ، أنه فصل الأخلاقيات عن « ما وراء الطبيعة » وقد كتب ماكس ويبر Max Weber : « فيما يدوم عن غياب كافة الميتافيزيقيات وكل بقايا الملاذ الدينى تقريباً ، كانت الكنفوشيوسية نزعة عقلية الى حد بعيد ، حتى انها تقف عند الحد الأقصى لما يمكن أن يدعوه الفرد الأخلاق « الدينية » . والكنفوشيوسية فى نفس

---

(٢٤) المقتطفات الادبية . ١٨/٢ .

(٢٥) المرجع السابق . ٣٠/١٥ .

(٢٦) المرجع السابق : ٢٧/٧ وبالنسبة لهذه الترجمة ارجع الى كتاب كريل . « كنفوشيوس : الرجل والاسطورة » ، ص ١٤٦ رقم ٤ .

الوقت اكثر امعانا فى النزعة العقلية واكثر اتزانا فيما يتصل بعدم وجود ورفض كافة مستويات المقاييس اللانفعية ، عن أى نظام أخلاقي آخر ، مع امكان استثناء وجهة نظر ج . بنتام J. Bentham (٢٧) .

لقد وضع كنفوشيوس ، كما رأينا ، أخلاقيته على أساس طبيعة الانسان والمجتمع ، ولكن ما طبيعة الانسان والمجتمع : واضح ان هذا موضوع خطير ، واذا حاول كنفوشيوس أن يجيب عنه فى عجلة أو بصورة جازمة ، لكانت معالجته التجريبية أكثر قليلا من ادعاء ، ولذا لم يفعل ذلك . وعلى غير شاكلة منشيوس الفيلسوف الكنفوشيوسي العظيم فى القرن الرابع ق . م . لم يذكر كنفوشيوس أن الطبيعة البشرية « خيرة » ، ولم يذكر مثلما ذكر كنفوشيوسى متأخر نوعا ما وهو (هسين تزو Hsun Tzu) ان الطبيعة البشرية « شريرة » . وسنرى بالنسبة لكلا هذين المفكرين المتأخرين أن نتائجهما ، برغم تعارضهما ، فيها حقيقة مشتركة وهى انها تعميمات أدت الى بعض النتائج التى قد لا يرضى عنهما مبدعوهما هم أنفسهم .

ولقد ظل كنفوشيوس اكثر قربا من الحقيقة : ولعل أهم ملاحظة له عن الأشخاص هى انهم اساسا سواء ، ولعل حقيقة انه هو نفسه قد ولد فى ظروف سيئة أراد أن ينهض منها ، كان لها تأثير كبير فى هذه الملاحظة . لقد رأى أيضا أن الأشخاص الذين كانوا يولدون ولهم حق وراثى فى منصب رفيع ومن أصل نبيل ، غالبا ما يسلكون سلوك الحيوانات أو الحمقى ، بينما غيرهم الذين لم تتوافر لهم مثل هذه الامتيازات غالبا ما يكون سلوكهم الشخصى جديرا بأقصى احترام .

وذكر أيضا ملاحظة بسيطة هى أن كافة الأشخاص مهما اختلفوا فى تعريف السعادة فانهم يطلبونها . ولما لم يكن هناك فى خلفيته اى مذهب دينى او فلسفى يضم تلك السعادة او الرغبة فيها ، لذلك كان يعتقد انه لهذا السبب يجب أن يحصل الناس بقدر

---

(٢٧) جيوث وميلز « من ماكس ويبر » ، ص ٢٩٣ .

المستطاع على ما يريدون . ومع ذلك ، فقد كان يرى فى كل ما حوله أن الناس بوجه عام ليسوا سعداء . لقد كانت الجماهير فى مشقة ، وكانوا يموتون جوعا أحيانا ، وقد يحل بهم عسف الحرب والأرستقراطيين ومع ذلك ، فلم يكن الأرستقراطيون ينعمون دائما بالكثير من السعادة بأساليبهم الشاذة ، وغالبا القلقة ، فى الحياة . كان هنا ، اذن ، هدف واضح : اسعاد الناس ، ومن ثم نجده يعرف الحكومة الصالحة بأنها الحكومة التى تعمل على اسعاد رعيتها (٢٨) .

وما دامت السعادة هى الخير، وان الانسان بطبيعته كائن اجتماعى ، لذا، فقد كانت على بعد مرحلة قصيرة فقط للوصول إلى مبدأ كنفوشيوس فى تبادل الأخذ والعطاء principle of reciprocity . وواضح أنه لو أن كل فرد عمل من اجل سعادة الجميع ، لكان علينا ان نتخذ موقفا يكون أكثر احتمالا لجلب سعادة عامة عن أى أمر سواها . لقد عرف كنفوشيوس فكرة تبادل الأخذ والعطاء ذات مرة على أنها « الا تفعل بالغير ما لا يريد المرء أن يفعلوه به » (٢٩) ، وذكر نفس الفكرة بصورة أكثر ايجابية فيما يلى : « الرجل الفاضل حقا هو من يرغب فى تثبيت اقدام الناس كما يرغب فى تثبيت قدميه ، يريد لنفسه النجاح ويكافح ليساعد الآخرين لينجحوا ويجد فى أمنيات قلبه المبدأ لسلوكه تجاه الغير فى منهج من الفضيلة الحقة » (٣٠) .

ومع ذلك ، لم يكن كنفوشيوس من البساطة بحيث يعتقد ان مجرد معرفة هذه المبادىء قد تحل مشاكل الناس . وكل الناس يريدون السعادة ، وغالبيتنا نريد أن نرى أولئك الذين حولنا سعداء ولكن معظمنا سيسلك سلوكا أحمق ، يختار متعة عاجلة اقل اثرا بدلا من متعة آجلة أعظم اثرا ، ونحن نتعامل بوجه عام بطريقة غير اجتماعية ، مفضلين الحفاظ على سعادتنا الشخصية حتى لو كانت على حساب سعادة غيرنا . ولتصحيح هذه الاتجاهات ولتثقيفه

---

(٢٨) المقتطفات الأدبية : ١٦/١٣ .

(٢٩) المرجع السابق ٢٣/١٥ .

(٣٠) المقتطفات الأدبية : ٢٨/٦ .

الناس وجعلهم اشتراكيين ، اعترف كنفوشيوس بوضوح وأصر الى حد ما من وقت لآخر ، على ضرورة التربية العامة الشاملة . واعتبر حق المواطنة المستنيرة enlightened citizency أساساً ضرورياً للدولة . والعقاب قد يضطر الناس مؤقتا الى أن يفعلوا ما ينبغي عليهم أن يفعلوه ، ولكنه ، في أحسن حالاته ، بديل سقيم لا يمكن الاعتماد عليه في التربية . لقد قال : « لو حاول فرد أن يرشد الناس عن طريق سن القوانين ، ويحافظ على النظام عن طريق فرض العقوبات ، فسيسعى الناس لتجنب العقوبات فحسب دون أن يكون عندهم ادراك للالتزام الأخلاقي ، ولكن لو أن فردا قادهم عن طريق الفضيلة (سواء عن طريق الادراك أو عن طريق القدوة) واعتمد على الـ (لي) في الحفاظ على النظام ، لأحسن الناس اذن بالتزامهم الأخلاقي بأن يقوموا ما بأنفسهم » (٣١) .

ولو ان فردا اتبع هذا المثل الأعلى الى الحد الكافي ، فلربما قاده حتى الى حلم الفلاسفة الفوضويين الذين يعتقدون أن الحكومات كافة سوف لا يكون من داع لوجودها يوما ما . ولكن كنفوشيوس لم يكن متطرفاً ، فلقد ادرك الحاجة الى حكومة صالحة ، وعدد أوضح المساوىء التي كانت فاشية في عصره — الناجمة من عدم وجود مثل هذه الحكومة الصالحة . لماذا كانت الحكومة فاسدة ؟ السبب في اعتقاده هو ان أولئك الحاكمين لم يكونوا يميلون الى أن تكون عندهم الرغبة في قيام حكومة صالحة أو لم تكن قدراتهم أو تربيتهم تؤهلهم لذلك . لماذا ؟ لأنهم ورثوا مناصبهم .

ولم يصلنا اى بيان جامع عن فلسفة كنفوشيوس السياسية ، ولكن من الممكن اعادة بناء معالمها الرئيسية . وواضح أنه آمن بأن الحكومة يجب ان يكون هدفها رفاهية الناس أجمعين وسعادتهم ، وكان يعتقد ان هذا لا يمكن أن يتحقق الا اذا تولى شئون الحكم أعظم الرجال كفاية في البلاد . ومثل هذه الكفاية لا علاقة لها بالمولد أو الثروة أو المكانة وانما هي خاصة بالخلق والمعرفه ، وهما ثمرة التربية الحقة .

---

(٣١) المرجع السابق : ٢/٣ .

ولذا يجب أن تكون التربية منتشرة انتشارا واسعا حتى يمكن اعداد اكثر الرجال موهبة فى البلاد بأسرها ، لمهمة الحكومة ، ويجب أن تسلم ادارة الحكومة الى مثل هؤلاء الأشخاص بغض النظر عن أصلهم .

ولم يطالب كنفوشيوس الحكام الذين وصلوا إلى الحكم عن طريق الوراثة بالتخلى عن عروشهم ، ولو انه طالب بذلك لكان من المشكوك فيه أن يكون قد حقق أى شيء بعمله هذا ، ولكان من المحتمل ان تلغى تعاليمه ، ولكنه بدلا من ذلك ، حاول أن يقنع هؤلاء الحكام الوراثيين بأن الواجب عليهم أن « يملكوا ولا يحكموا » وان يسندوا السلطات الادارية كافة الى الوزراء المختارين طبقاً لمؤهلاتهم .

وقد اسند كنفوشيوس إلى الوزير أرقى درجة من درجات المسئولية الأخلاقية ، ومن ثم ، ففى الوقت الذى كان على الوزير ان يكون مخلصا لحاكمه ، تساءل كنفوشيوس : « هل يمكن أن يكون هناك ولاء لا يؤدى الى ارشاد الحاكم ؟ » (٣٢) . وعندما سأل احد الطلاب كنفوشيوس عما ينبغى أن يكون عليه سلوك الوزير تجاه حاكمه ، أجاب : « يجب الا يخدعه ، ولكن اذا لزم الأمر ، يجب أن يكون صريحاً معه » (٣٣) . وذكر كنفوشيوس ذات مرة لدوق « لو » انه اذا كانت سياسات الحاكم طالحة ، ومع ذلك لم يعارضه أحد ممن حوله ، فإن مثل هذا التراخى كفيل بالقضاء على الدولة (٣٤) .

وكانت هناك نقطة ضعف واضحة جداً فى هذا البرنامج السياسى الذى اقترحه كنفوشيوس ، وهو أن الحكام كانوا لا يزالون يحتفظون بسلطة اختيار وزرائهم ومن ثم يسيطرون على الحكومة ، ولكن كان يندر وجود مجال خيار ممهد أمام كنفوشيوس : اذ لم يسمع عن وجود نظام الانتخاب فى الصين القديمة . وقد كان عامة الشعب فى عصره يجمعون ، على أية حال ، بين الجهل وعدم الخبرة السياسية ، ومن ثم فقد كان الشيء الوحيد الذى يمكن عمله تقريبا ، عن طريق التعليم ، هو التأثير على الشبان الذين سيصبحون وزراء ،

---

(٣٢) المقتطفات الأدبية : ٨/١٤ .
(٣٣) المرجع السابق : ٢٧/١٤ .
(٣٤) المرجع السابق : ١٥/١٣ .

وإذا امكن ، فلربما صاروا حكاما ، وان يتطور ضغط الرأى العام ليصبح فى صالح وضع الأشخاص الأكثر كفاية فى المناصب الأكثر مسئولية .

ماذا كان رأى الحكام فى هذه الخطة لا ليس لدينا الا القليل من المعلومات بالنسبة لهذه النقطة ، ولكن من المؤكد ان بعضهم اعتقد أن كنفوشيوس كان غريب الأطوار ، ان لم يكن خطيرا . ويبدو انه كان يعزو نجاحه ووصوله الى المدى الذى بلغه من النجاح ، الى احد الأرستقراطيين ويدعى (تشى كانج تزو , Chi K'ang Tzu)
وكان تشى رئيسا لأقوى عائلة فى ولاية « لو » وكان بهذه الصفة الحاكم الفعلى المسيطر على الدوق ، الذى لم يكن أكثر من ألعوبة .
ولعل تشى قد قتل منافسا له ، ومع ذلك لم يكن هذا أمرا مؤكدا ، ولكن من المؤكد انه كان يفرض ضرائب باهظة ليبقى على حياة الترف التى كان يحياها وليشن حروبا عدوانية ، وكان فى طرائق شنى يضرب مثلا لكافة الشرور التى كان كنفوشيوس ينادى بالكف عنها . فلما تفضل هذا النبيل القوى واهتم بشأن كنفوشيوس لم يقلل كنفوشيوس من لومه فى أية صورة . وتعد كل عبارة تقريبا وصلتنا ونكرها (تشى) نقدا صريحا ، ومن ثم فعندما سأله تشى كيف يمكنه أن يعامل اللصوص بطريقة فعالة أجاب كنفوشيوس : « انك يا سيدى اذا لم تطمع فى أشياء لا تخصك فانهم لن يسرقوا حتى لو إنك استأجرتهم لذلك » (٣٥) .

وبدلا من ان يغضب (تشى كانج تزو) اعجب بشجاعة كنفوشيوس، ولم يتماد فى اعجابه الى حد أن يحقق لكنفوشيوس ما اراده ــ بأن يسند اليه وظيفة ذات سلطة فى الحكومة ــ ولكنه أسند فعلا وظائف رسمية الى عديد من طلابه . ولقد فعل هذا فى الأصل لانه آمن بانهم سيكونون موظفين رسميين صالحين . ولقد آمن بهذا لسببين : ففى المقام الأول اذا كان النبلاء انفسهم يعملون بشىء كثير من الترخص ،

---

(٣٥) المقتطفات الادبية ١٢/١٨ .

فقد كان واضحا انه من مصلحتهم ان يكون مرءوسوهم ، فى غالبية الاحوال على الاقل ، رجالا ذوى اخلاق . حقيقة ان كنفوشيوس رفض ، بصورة خاصة فكرة الولاء الاقطاعي للأفراد ، واصر ، بدلا من ذلك ، على وجوب التزام طلابه التزاما حقا للمبدأ الاخلاقي ، ولكنهم ، برغم ذلك كان يمكن ان يعتمد عليهم رؤساؤهم اعتمادا كاملا اكثر من اعتمادهم على معظم الارستقراطيين الوراثيين ، الذين كانوا اول ما يفكرون فيه هو مصلحتهم الذاتية ومصلحة القبائل التي ينتمون اليها . اما فى المقام الثاني ، فقد علم كنفوشيوس تلاميذه كيف يفكرون وكيف يتصرفون فى مختلف المواقف التى قد يجد الموظف نفسه فيها ، كما علمهم شيئا عن مبادىء الحكم . وقد برهن طلابه فى المران الفعلي على ان هذه الاعمال قد جعلتهم موظفين ناجحين . ونحن نعلم ان نصف طلابه على الاقل الذين ورد ذكرهم فى المقتطفات الأدبية قد اسندت اليهم اخيرا وظائف حكومية ، وكان بعض هذه الوظائف غاية فى الأهمية .

ومع ذلك ، فقد كان بعيدا كل البعد عن أن يكون راضيا [illegible] يهدف قط إلى أن يتخذ من التعليم حرفة . لقد كانت خطته هى أن يصلح العالم ، وكان يقوم بالتعليم حتى تتاح له فرصته ، ولم يرد شيئا اقل من أن يوجه حكومة البلاد . ومع ذلك فلقد كان بعيدا عن المعقول إتاحة مثل هذا النفوذ لرجل له مثل هذه المبادىء المتطرفة فى طلب الحرية ، الا اذا كان على استعداد للمساومة ، ولكن اخلاصه لمبادئه الذى لا يرقى اليه الشك ، لا بد وانه كان يخيف الرجال الذين كانوا يديرون الحكم ، عندما يفكرون فيه .

وأخيرا ، بعد أن بلغ عديد من طلابه الحكم ، دبر وكسان لكنفوشيوس وأسند اليه منصب من المحتمل أن يكون مماثلا لمنصب « عضو مجلس الدولة » وقد قبله لأنه كان يرجو أن يكون فى امكانه أن ينجز شيئا ، ولكن فى الحقيقة اسندت اليه وظيفة لاسكاته ، فلما ادرك هذا اعتزل الوظيفة فى اشمئزاز .

وبرغم أن كنفوشيوس كان فى ذلك الوقت فى الخمسينات من عمره ، فقد ترك ولايته البسيطة وقضى عشر سنوات فى التنقل من

ولاية إلى ولاية فى شمال الصين ، بحثا عن حاكم قد يستخدم فلسفته فى تسيير حكومته ، فلم يجد أحدا قط ، وفى بعض الأماكن كان يعامل بقليل من الاحترام ، وتعرض مرة واحدة على الأقل لمحاولة الاعتداء على حياته . وقد حدث مره واحده لا غير أن قام نبيل يباشر السلطة الرئيسية فى الولاية بمعاملة كنفوشيوس معاملة تنطوى على الاحترام البالغ ، وكان يداوم على استنصاحه ، ولكن هذا الرجل كان فاسدا كل الفساد ، حتى انه عندما وجهت الى كنفوشيوس دعوه بالعوده ثانيه الى ولايته البسيطة ، قبل كنفوشيوس هذه الدعوة فى سرور بالغ .

وفى هذه الأثناء كانت سياسات أسرة تشى ، التى يتزعمها (تشى كانج تزو) ، التى ما زالت تتقلد السلطة الرئيسيه فى « لـو » كان يوجهها واحد من تلامذة كنفوشيوس ، ولكن هذا الطالب كان فى الواقع قد جعل انكار مبادىء أستاذه ثمنا لنجاحه ، ولكى يملأ كنوز آل تشى المتفجرة حتى تفيض قام هذا الطالب برفع الضرائب ، فتبرأ منه أستاذه علانية (٣٦) .

قضى كنفوشيوس السنوات الأخيرة من حياته فى التعليم فى « لو » وكان شديد الاكتئاب ولكنه لم يكن مغيظا ، وأما عن كونه ينخرط فى العويل أحيانا ، فليس لدينا من بيان بذلك . وقد حدث ذات مرة عندما كان مريضا مرضا خطيرا ، أن أراد أحد تلاميذه أن يصلى لأجل شفائه ، ولكن كنفوشيوس ابتسم وقال : « أن صلاتى قد اديتها من أمد طويل » (٣٧) . وعندما اشتد عليه المرض حتى صار فى غيبوبة ارتدى بعض تلاميذه ملابس البلاط ووقفوا حول فراشه فى هيئة الوزراء الذين كان يتمنى ان يكونوا له لو أنه حقق طموحه وشغل منصبا حكوميا سامياً ، فلما عاد اليه رشده ورأى هذا التمثيل المضحك الصامت قال لهم كنفوشيوس : « بتظاهركم هذا على أنكم وزراء لى بينما ليس لى فى الحقيقة وزراء ، من تظنوننى أخادع ؟ أخادع السماء ؟ أوليس من

---

(٣٦) المقتطفات الأدبية : ١٦/١١ .

(٣٧) المرجع السابق : ٣٤/٧ .

الخير لى أن أموت بين أيديكم أنتم يا أصدقائى ، عن أن أموت بين يدى وزراء ! » (٣٨) .

وعندما مات فى سنة ٤٧٩ ق . م . فمن المحتمل أنه هناك قلة قليلة لم تظن ان هذا الرجل العجوز الذى يثير العطف قد مات لأنه قد أخفق . ومن المؤكد انه هو نفسه قد اعتقد ذلك ، ومع ذلك فهناك قلة من الشخصيات البشرية قد أثرت على التاريخ تأثيرا أكبر عمقا من تأثير كنفوشيوس ، ولكن الاستجابة لفكره لا تزال باقية . وفى الصين اتخذت اجيال اثر اجيال من تفكيره تفكيراً شخصياً لها ، واليوم ، نلاحظ أن بعض الشيوعيين الصينيين يدعون بأن تفكيره هو تقليدهم الثورى . وفى الغرب كان تأثيره أكبر مما ندركه أحيانا . كانت هذه هى الحال بصورة خاصة خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ومن ثم يقول رايشفاين Reichwein : « لقد صار كنفوشيوس القديس الحالى لحركة التثقيف فى القرن الثامن عشر » (٣٩) .

واذا تطلعنا الى سر هذه الاستجابة لبدا أنه من المحتمل أن تكون قائمة على اصراره على سيادة القيم الانسانية ، فلقد قال أن الحكمة هى معرفة الناس ، والفضيلة هى حب الناس (٤٠) .

ولعل ما هو أهم من ذلك ، نظرا لأنه لا يزال أكثر ندرة ، هو ما يمكن دعوته « ديمقراطيته العقلية intellectual democracy » . لقد كان عدد كبير من الأشخاص على استعداد لأن ينادوا بأن من الواجب أن يحكم الناس أنفسهم ، ولكن كان هناك نسبيا قلة من الفلاسفة على استعداد لأن يؤمنوا بأن الناس بوجه عام يفكرون لأنفسهم — الا اذا كانوا يرغبون فى أن يفكروا لأنفسهم على النمط الذى يشير اليه الفيلسوف فى لطف لأجل مصلحتهم ، ولم يكن كنفوشيوس راغبا فى وجوب تفكير الناس لأنفسهم فحسب ، بل أصر على ذلك . لقد كان على استعداد

(٣٨) المقتطفات الادبية ١١/٩ .

(٣٩) رايشفاين . « الصين وأوروبا » ، ص ٧٧ .

(٤٠) المقتطفات الأدبية : ١/٢٢/١٢ .

لأن يساعدهم ويعلمهم كيف يفكرون ولكن يجب أن يكتشفوا الاجابات بأنفسهم . لقد اعترف صراحة أنه هو نفسه لم يعرف الحقيقة ولكنه عرف طريقة البحث عنها فحسب .

لقد آمن بأن الانسانية يمكن أن تجد السعادة فقط فى صورة مجتمع تعاونى لأناس أحرار ، ولكن الناس لا يمكن أن يكونوا أحرارا بينما يتبعون إلى الأبد نجماً قد أشار اليه رجل آخر . وقد آمن بأن من يقدم لهم تحت أسلوب الحقيقة الثابتة مبدأ يمثل فقط التبصر الناقص للفرد يؤدى إلى خيانة نقتهم ، وهو لم يفعل ذلك قط . لقد قال : « إذا لم يسائل المرء نفسه باستمرار : ما الشىء الصواب الذى يؤديه ؟ فإننى لا أعرف فى الحقيقة ما الذى سيلم به » (٤١) .

(٤١) المنتطفات الادبية : ١٥/١٥ .

الفصل الرابع

موتزو والحاجة الى السلام والنظام

برغم ان كنفوشيوس قد اكبر شان الـ (لى) واحـد مظاهرها اقامه الشعائر الدينية ، الا أنه كان يعتبر الشعائر الدينية بوجه عام مسأله ثانوية بالنسبة للمشاعر التى تعبر عنها . وآمن بأن قيمتها تتمثل فى قدرتها على جعل الفرد صالحا للاندماج فى المجتمع ، ومع ذلك فقـد كان هناك تغيير فى الاهتمام بأمر الـ (لى) حتى بين بعض تلامذة كنفوشيوس المباشرين . وقد اهتم نفر من أكثر تلاميذه نفوذا اهتماما يكاد يكون مطلقا بالأشكال الشعائريـة ، وبذا وضعوا الأسـاس للتقاليد فى مدرسة كنفوشيوس التى اهتمت اهتماما بالغا بتفاصيل الاحتفالات الرسمية . وقـد قيل ان بعض تلاميذه قد بلغ بهم الأمر ان اصروا على أن الكنفوشيوسى الحق يجب أن يرتدى نوعا خاصا من الثياب .

لقد رأينا ان طاعة الوالدين كانت لها اهميتها فى الصـين منـذ أمد طويل قبل ظهور كنفوشيوس ، وقـد أوصى بممارستها ووافق على طول مدة اقامة الحداد حزنا على الوالدين ، وقد بالغ بعض الكنفوشيوسيين فى طاعة الوالدين والحداد عليهما بصورة تفوق كل وصف ، كما أنهم دافعوا عن الاسراف فى اقامة الجنازات ــ الأمر الذى نعلم أن كنفوشيوس كان يستنكره ، ويبدو أن بعض الكنفوشيوسيين ممن هم ادنى منزلة قد تخصصوا فى تشييع الجنازات فى احتفال محكم ، ويقال بأن بعضهم كانوا يكسبون قوتهم بهذه الطريقة .

وجدير بالذكر انه يمكن أن يطلق على كنفوشيوس « معلم برغم انفه » . لقد كان معلما صالحا وكان يحب أن يعلم ، ولكن طموحه الحقيقى ، كان يرمى الى تغييره العالم بوصفه رجل دولة عمليا ، وبرغم انه لم تتح له هذه الفرصة قط ، الا ان طبيعة هدفه واهتمامه قد لونت كل شىء صنعه . وكان بعض تلاميذه الأولين قد تقلدوا بالفعل مناصب حكومية ذات اهمية بالغة ، ولكن يبدو أن معظم تلاميذه المتأخرين اعتبروا انفسهم معلمين قبل كل شىء . ولما كان تعليمهم هو الذى نقل التقاليد ، فقد لونت اهتماماتهم الحركة الكنفوشيوسية التى اصبحت تتالف من تعليم طلاب العلم الى درجة ربما أدهشت كنفوشيوس نفسه وأسخطته .

وكان اكثر هؤلاء المعلمين نجاحا : مؤدبو الحكام ، وكانت تتاح لهم فى هذا الوضع فرص ممتازة للتاثير على نظام الحكم بوصفهم مستشارين فى المسائل السياسية ، ولكن تردد بعضهم فى ترك هذا المنصب المنماز الى مسرح التنافس فى السياسة العملية . ولم يتوقفوا قط عن العمل ، كما كان كنفوشيوس يعمل ، لاصلاح حال قدر كبير من عامة الشعب . ولكن يبدو أن هذا كان شيئا قد فرض عليهم اداؤه ، وليس شيئا يدفعهم الى ادائه اقتناع شخصى كما كان الحال بالنسبة لكنفوشيوس ، وفى مجال الموازنة ، يبدو أن اهتمامهم بنجاحهم فى حياتهم الشخصية كان اكثر من اهتمامهم برفاهية البشر وقد اكتشف شخص واحد ، على الاقل ، فى الجيل الذى أعقب وفاة كنفوشيوس مباشرة ، أنهم يستحقون الازدراء ، فهاجمهم بشدة ، وكان هذا الشخص هو (موتزو Mo-Tzii .

ومعلوماتنا عن (موتزو) مستمدة بصورة رئيسية من الكتاب الذى يحمل اسمه . وبرغم انه كان يظن أحيانا انه قد كتب هذا الكتاب ، فانه من الواضح أنه لا يمكن أن يكون قد كتب بعض أجزاء منه ، ويبدو أن بعض فصوله كتبها أتباعه بينما كتب هو نفسه الفصول الأخرى . وقد ذكر هوشيه Hu Shih أن الفصول ١ — ٧ اضافات أخيرة

للنص الاصلى (١) ، ويبدو أن هذا أمر محتمل . ويبدو انه لا مجـال للشك بأيه حال فى أن الفصل ٢٩ مزيف واضافه متاخره ، وقد كشف ، من بين امور اخرى ، عن أخطاء تاريخية فى تسلسل الحوادث . والمعتقد هو ان الفصول من ٤٠ — ٤٥ انتاج المدرسة الموهوية Moist school . ولكنها كتبت فى وقت متأخر عن زمن (موترو) . واخيرا بالنسبة للواحد والسبعين فصلا التى كان من المفروض أن يشتمل عليها الكتاب ، فقد فقد منها الآن ثمانية عشر فصلا .

وبرغم ذلك ، فان ما تبقى بعـد كل هـذه الفصول المفقودة يعـد قدرا كبيرا . ويعد هذا العمل اقدم عمل أدبى صينى لدينـا يتضمـن محاورات طويلة وفصولا عديده كاملة ويعطينا صوره كاملة معقولة عن موتزو الانسان .

وتواريخ حياته ليست معروفة بصورة مؤكدة ولكن يبدو انه لم يولد قبل سنة ٤٨٠ ق.م (فى السنة السابقة لوفاة كنفوشيوس) ولم يمت قبل سنة ٣٩٠ ق.م. ويظن بعض العلماء أنه قـد ولد فى ولاية « لو » موطن راس كنفوشيوس ، بينما يذكر الآخرون أنه مواطـن من سونج Sung ، ويقال بأنه تقلد منصبا فى سونج .

ومن الواضح ان موتزو كان رجلا من أصـل متواضـع نسبيـا كما كان الحال بالنسبة لكنفوشيوس (٢) ويقـال بأنه درس فى بادىء الأمر مع أولئك الذين نقلوا مبادىء كنفوشيوس ، ومـع ذلك فقد أحس بأن الكنفوشيوسية كما كانت تزاول فى زمنه لم تصل الى جذور المشاكل التى تسببت فى شقاء الناس . لقد اكد أنها — على العكس من ذلك — قد زادت هذه المتاعب شدة .

ولهذا انشق على الكنفوشيوسيين واسس له مدرسته الخاصـة ومع ذلك ، فقد كان واضحاً تمام الوضـوح أنه على رغـم مهاجمتـه

---

(١) موشيه . « تشونج كيوتشى هسيه شيه تاكانج » شوان شانج ، ص ١٥١ .
(٢) ماى يى — باو . « مؤلفات موسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٢٣ .

للكنفوشيوسيين بشـدة فقد كان يشاركهم فى الكثير من وجهات نظرهم. كان يتحدث عن « الطريق » ، الـ « طاو » ، كثيرا كما كان يتحدث عنه كنفوشيوس ، ويقول على سبيل المثال ان « أولئك الذين يعرفون الطريق سيعلمون غيرهم دون أن يحسوا بنصب » (٣) وقال بان الحكومة يجب أن تتمشى مع رغبات عامة الشعب . وكان دستوره الأساسى فى تمهيـد السبيل أمام الحكومة الصالحه مماثلا تماما لما نادى به كنفوشيوس . وفى كتابه نقرأ :

« قال موتزو : يرغب كل الحكام اليوم فى أن تكون مناطق نفوذهم ثرية وأن يزداد عدد رعاياهم وأن توجد اداراتهم النظام ، ولـكنهم فى الحقيقة لم يحصلوا على الثراء ، بل على الفقر ولا على زياده عدد رعاياهم، بل ندرة رعاياهم ولم يستتب النظام ، بل سـادت الفوضى ــ ومن ثم فقد فقدوا ما يرغبون فيه ولقوا ما يكرهونه ، فما السبب ؟

« قال موتزو : السبب فى هذا هو أن الحكام قـد عجزوا عـن تمجيد الفاضـل ، ولم يتيحوا الفرصـة للأكفاء لكى يديروا شئون حكوماتهم ، اذا ما تعدد الموظفون الأفاضـل فى دولة كان ذلك دليـلا على حسن ادارتها ، واذا قلوا كان ذلك دليلا على سوء ادارتها . ومن ثم كانت مهمة الحكام وحدهم هى أن يعملوا على زياده عدد الأفاضل ، ولكن وفق اى منهج يمكن أن يتم هذا الأمر ؟

« وقال موتزو : لنفرض مثلا أن شخصا اراد أن يزيد عـدد رماة السهام وراكبى العربات الحربية الصالحين ، ففى هـذه الحالـة يغدق عليهم المال ويوليهم المناصب الرفيعة ويبجلهـم ويثنى عليهم . فـاذا ما تحققت هذه الأفعال ، يزداد عدد رماة السـهام وراكبى العربـات الحربية الصالحين . وحبذا لو اتخذ مثل هذا الاجراء الى حـد بعيـد فى حالة الأشخاص الأفاضل والممتازين الذين هم اثرياء بسلوكهم الحميـد متضلعين فى المناظرات وخبراء فى فنون « الطريق » . هؤلاء هم بكـل

---

(٣) المرجع السابق : ص ٨٩ .

تاكيد كنوز الشعب واعمدة الدولة ، وهم أيضا يجب ان نغدق عليهم المال ونسند اليهم المناصب الرفيعة ونبجلهم ونثنى عليهم ، فاذا ما تحقق هذا مرة فسيزداد عددهم أيضا » (٤) .

وواضح ان موتزو قد اتفق مع كنفوشيوس فى أن الحكام الوراثيين يجب ان يسلموا زمام حكوماتهم الى الأشخاص ذوى الفضيلة والكفاية. ولكن اذا كان الأمر كذلك ، فلماذا لم يكن من واجبهم أن يسلموا عروشهم ايضا ؟ لماذا لا يختار الحكام وفقا لمواهبهم لا من أجل نسبهم ؟ ربما كان الجواب العتيق هو أن الحاكم الذى أصله من عامة الشعب لا يمكن ان يحصل على تاييد الأقوياء ذوى الهمم ، ولكن فى راى كنفوشيوس ان هذا الرأى قد ظهر بطلانه ، بل ذهب كنفوشيوس الى حد القول بان احد تلاميذه قد يعتلى العرش على الوجه اللائق ، ولكنه لم يهاجم مباشرة حق الحكام الوراثيين فى نيل مراكزهم . ومع ذلك فمن المحتمل انه قد احجم لحكمة بالغة الصواب . انه لم يناد بالثورة التى ربما جلبت متاعب لنفسه وللآخرين ، ولكنه بدلا من ذلك نادى بمبدأ ، من المؤكد تماما — وان كانت نتيجته أكثر بطئا — انه سياتى بثمرة فى النهاية .

ويسجل التاريخ الصينى التقليدى سلسلة طويلة من الأباطرة الأولين الذين كان من المفروض انهم حكموا قبل قيام أول أسرة من الأسرات الحاكمة ، خلال الألف الثالثة ق. م. وهذه فترة ليس لدينا عنها أية بيانات تاريخية قائمة على أساس علمى ، وأكثر من ذلك أن العلماء الصينيين النقاد قد اشاروا منذ مدة طويلة الى أن أولئك الأباطرة الأولين لم يرد ذكرهم فى اية وثيقة كتبت فى زمن أسبق من زمن كنفوشيوس . وقد ورد ذكر اسم واحد منهم يدعى « يو » فى المؤلفات الأولى ، ولكن لم يذكر عنه الا انه كان من أبطال الزراعة قام بأعمال باهرة فى تصريف مياه المستنقعات ليصلح الأرض للزراعة ، وفى تطهير الانهار وما الى ذلك . وفى كتاب المقتطفات الأدبية لكنفوشيوس ، نجد مع ذلك أن « يو Yü » قد ورد ذكره مع اثنين آخرين هما : « ياو Yao » و « شون Shun » . ويجب أن نذكر انه من المفروض أن

---

(٤) مى يى — باو . « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ٣٠ — ٣١ .

يكون « ياو » و « شون » اقدم عهدا من « يو » ، وهذا يتمشى مع مبدأ اكتشفه العلماء الصينيون فيما يتصل بهؤلاء الأباطرة الاسطوريين ، فكلما تأخر فى الأدب ظهور امبراطور كان التاريخ المعزى اليه أسبق ، وهى قاعدة مطرده . والسبب فى هذا أنه لما اتسع مجال الأساطير ، أضيفت شخصيات جديده الى الفترات الحالية من الشخصيات وظلت الفترات الاسبق وحدها خاليه من الشخصيات .

وعلى الرغم من أن كنفوشيوس يذكر « ياو » و « شون » و « يو » فى « المقتطفات الأدبيه » بوصفهم أباطره أفاضل من العهد القديم : فانه لم يرد فى عبارات صحيحه فى « المقتطفات الأدبيه » بصراحة أنهم لم يعطوا عروشهم بنفس الاسلوب الوراثى المعتاد ، ومع ذلك نجد فى كتاب « موتزو » ملاحظة جديده نوردها فيما يلى :

« لنفرض أن حاكما أراد .. رداء مصنوعا من قماش من الصعب قطعه قطعا مناسبا ، فسيبحث بكل تأكيد عن خياط ماهر .. واذا اراد أن يشفى جوادا فسيبحث عن بيطار ماهر ، وفى القيام بكل هذه الأعمال لن يستخدم الحاكم أقاربه ولا أولئك الذين هم أثرياء ونبلاء وتعوزهم الموهبة ولا أولئك الذين هم مجرد أشخاص حسنى المظهر لأنه يعلم أنهم ليسوا باكفاء للقيام بذلك .. ولكن اذا كان الموضوع موضوع حكم دولة فان الأمر لا يكون على هذه الصوره ، اذ يختار الحاكم لهذا العمل من هم أقاربه ومن هم أثرياء بلا مواهب وأولئك الذين هم مجرد اشخاص حسنى المظهر .. هل تهمه الدولة فى قليل مثل اهتمامه بجواد مريض أو رداء ؟ ..

« عندما تولى الملوك الحكماء قديما حكم العالم لم يكن أولئك الذين أغدقوا عليهم الثروه ، وجعلوهم نبلاء ، بالضروره ، أقاربهم أو أثرياء أو نبلاء أو حسنى المظهر . ومن ثم فقد كان « شون » فلاحا ... صانع فخار ... صياد سمك ... بائعا متجولا .. ولكن اكتشفه « ياو » .. وجعله امبراطورا وسلم اليه مقاليد الامبراطورية وحكم الشعب » (٥) .

---

(٥) مى يى باو . « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٤٩ ـ ٥٠ .

ولما تطورت الاساطير قيل أن « شـــون » لم يورث العرش لابنه ، بل اختار « يو » بدلا منه ليكون وريثه نظرا لما يتحلى به من فضائل وكفايات . ولربما عرف موتزو هذا التقليد (٦) .

ونظراً لان أقدم تسجيل لهذه التقليد موجـــود فى كتاب « موتزو » فقد كان هناك رأى أن موتزو قد ابتدعها ، ولكن هذا أمر بعيد الاحتمال. لقد رأينا أنها تمثل خطوة منطقية تالية لمبادىء كنفوشيوس . وفى الحقيقة لقد ذكر موتزو بوضوح ان كنفوشيوسيى عصر موتزو كان لهـــم نفس المبدأ . وفى كتاب موتزو تسجيل لكنفوشيوس يقول : « فى قديم الزمان عندما كان الملوك الحكماء ينعمون بلقب كانوا يلقبون أحكم رجل ابنـــا للسماء (أعنى ملكا) .. ولما كان كنفوشيوس قد عاش فى منزه الملوك الحكماء ، فلماذا اذن لم يلقب ابن السماء ؟ » (٧) .

والسبب الذى يكمن وراء هذه النظرية من السهل معرفته معرفـــة تامة : أنه ينقل الحرب ضد الأرستقراطية الى العدو مباشرة . فهـــل تردد الحكام عندما قيل لهم أن عليهم أن يسلموا الوظـــائف الرئيســـية للرجال الأفاضل الموهوبين المجهولى الأصل ؟ والآن يمـــكن أن يقـــال للحكام ، بحق ، ان عليهم أن يسلموا عروشهم أيضاً ، اذ لم يكونوا فى ارتقائهم لها أحسن قليلا من مغتصبين . وفى الأزمنة الغابرة عندما كان الحكام عظماء تجمعت فى أيديهم كل السلطات ، وكان يقال وقتذاك انهم كانوا يباشرون هذا الحكم .

واذا تتبعنا تطـــور الفلسفة الصينية فـــاننا نـــرى الـــكثير مـــن

---

(٦) مى يى باو « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٤٦ ، ٥٣ و ٨٥ .

(٧) صان ١ ــ حانج : « موتزو هسين كو » ١١/١٣ ب . ولقد ترجمت هذه العبارة بصورة مختلفة فى كتاب مى يى باو « مؤلفـات موتسى الاخلاقيـة والسياسـية » ، ص ٢٣٣ .

الحجج التى تستند عليها مستمداً من الماضى . ولم يكن الاهتمام بالسلف امرا جديداً على الاطلاق ولو رجعنا إلى عهد بعيد من بداية اسرة تشو ؛ لوجدنا ان غزاة تشو كانوا يعلقون اهمية على اتباع اساليب « الملوك الحكماء السالفين » للأسره التى انتصروا عليها (٨) وعزوا انهيارها الى اهمال « الاساليب العتيقة » (٩) . وأشار كنفوشيوس بعض اشارات الى الآثار القديمة ولكنه اذا ما قورن برجال عصره ، فاننا نعده مجددا جريئا : فهو لم يبرر قط أى اسلوب لأن مجرد اساسه راجع الى السلف .

ولكن الكنفوشيوسيين فى عهد موتزو ، بل وموتزو نفسه ، اعتمدوا على الشىء الكثير مما خلفه السلف . وكان من أشهر حجج موتزو حول مبادئه انها متمشية مع مبادىء الملوك الحكماء . لقد قال : « لقد قررت أن اجعل نفسى على علم تام بـ « طريق » الملوك السالفين وان أبحث ما قاله الحكماء وبذلك أقنع الحكام وعامة الشعب » (١٠) وقال ايضا : أن كل الوصايا والأعمال التى تتمشى مع تلك التى نهج عليها الملوك الحكماء (من العصور السابقة) ... يجب أن تطبق ، وكل الوصايا والأعمال التى تتمشى مع تلك التى انتهجها الملوك الأشرار (فى العصور السابقة) ... يجب أن تتجنب » (١١) .

ومثل هذا القول السالف لم يكن معيار موتزو الوحيد بحال ، اذ انه لام الكنفوشيوسيين فى عصره لأنهم كانوا ملتزمين تمام الالتزام بأسلافهم، وقال انه اذا كان هناك اجراء صالح ففى هذا تبرير كاف للالتزام به . وعلى الرغم من ذلك ، فالحقيقة المؤكدة هى أن موتزو والكنفوشيوسيين فى عصره كانوا أقل اهتماماً من كنفوشيوس بتعليم الأشخاص ليفكروا من تلقاء أنفسهم ، وكانوا أكثر اهتماماً فى وضع قواعد ثابتة لهم لاتباعها . وهذا أمر طبيعى . ومن السهل تدريب انسان على أن يستخدم آلة ولكن ما هو أصعب هو أن نعلمه كيف يصنع واحدة . وحقيقة أن تعلمه

---

(٨) ليجى « الملك شو » ، ص ٣٨٦ .
(٩) ليجى « الملك شى » ص ٥٠٩ .
(١٠) مى يى – باو « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٤٩ .
(١١) المرجع السابق : ص ٢٢٤ .

حتى يستطيع أن يخترع لنفسه آلة تعد اسمى صعوبة بكثير ، فلا عجب اذا اختار معظم المعلمين ومعظم الفلاسفة الطريق الأسهل .

وقد استطاع الفلاسفة الصينيون ، بنسبة قواعــدهم الثابتة الى آثار السلف ، ان يضفوا على مبادئهم أعظم هيبة ممكنة فى العالم الصينى. وكانت لآثار السلف ميزة ايضاً وهى أنها كادت تكون مجهولة تماما (لاكثر من الف سنة أو ما شاكل ذلك فى الماضى) ولذلك كانت تتيح مكانا خاليا للفلاسفة يستطيعون أن يشغلوه بما يمليه عليه خيالهم . وبطبيعة الحال ظل هذا الفراغ خاليا فقط طوال عدم استكمالهم له . وفى الجمــله لم يظهر من الادعاءات والمطالب الا ما هو أقل مما كان متوقعا . وفى الغالب بدلا من المجادلة حول ما الم بآثار السلف ذكرت المدارس المنافســه ، فى الواقع : « أن ما تقولونه صحيح تماما ما فى ذلك من شـــك ، ولكننا اذا رجعنا بعيدا الى الوراء فاننا سنجد ... » وبالمثل قال موتزو لأحد الكنفوشيوسيين : « أن ما تدعوه آثار السلف ليس قديمـــا حقيقة ؛ انك سير فحسب على نهج تشو ولست على نهج هسيا » (١٢) وهنا رجع موتزو الى عهد أسرتين ليطمئن الى القدم الراسخة للعصر الحقيقى .

ولا يبدو بوضوح أن بعض الخلافات مـــع الكنفوشيوسيين وهى الخلافات التى اهتم بها موتزو ، قائمة على خلافات فلسفية : فعلى سبيل المثال يكرس موتزو الكثير من الوقت لمهاجمة مبدأ « ان الفقر والجـــاه وطول العمر والوفاة قبل الأوان كلها تتوقف على الســـماء ولا تبديــل لها » (١٣) . ويبدو أنه عزا هذا المبدأ الى الكنفوشيوسيين أو عـــلى الاقل لبعضهم . ومع ذلك فمن الواضـــح أنه لا كنفوشيـــوس نفســـه ولا منشيوس ، الذى عاش بعد موتزو ، قد وعظوا الناس بأنه لا حيلة للانسان ازاء مصيره ، ولكن من الممــكن أن يكـــون تمســك بعـــض الكنفوشيوسيين بوجهة النظر هذه ، ربما ليجدوا المعاذير لأنفسهم عن انهم لم يبذلوا المزيد من الجهود العنيفة لتقويم أخطاء العالم .

(١٢) مى يى — باو . « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٣٣ .
(١٣) مى يى — باو « مؤلفات موتسى الأخلاقيــة والسياسية » ، ص ٢٣٤ .

وكان جانب من أعنف نقد وجهه موتزو ، موجهاً ضد ممارسة الجنائز الباهظـة التكاليف وطـول مدة الحداد . ويصف الاجراءات الجنائزية الدقيقة التي كان يدافع عنها البعض : بأسلوب ربما صورها في صـورة هزلية ، وقد لا تكون هذه الصورة هزلية الى حد كبير ، ويختتم تصويره قائلا : « ومن ثم ، فعند ستنفد جنازة الشخص العادي موارد أسرته . وعند وفاة سيد اقطاعي فقد تفرغ خزانة الدولة لاحاطة جسده بالذهب والاحجار الكريمة واللآليء وتملأ مقبرته بأثواب من الحرير تحملها عربات وجياد » (١٤) . والحداد على أقرب الأقربين ، كما هو موصوف بمثل هذه المتطلبات ، قد يستلزم أن يقضي الفرد ثلاثة أعوام في انقطاع تـام عن أسلوب حياته العادي ، لا يؤدي عملا ويعيش في كـوخ حدادا ؛ ويأكل باقتصاد وما الى ذلك . ويجمل موتزو القول فيقـول ان هـذه الممارسات للدفن والحداد تجر الفقر على الدولة وتتعارض مع العمليات المنظمة للانتاج الاقتصادي وللحكومة ، ثم (نظرا للتعفف الجنسي الذي يجب التزامه خلال فترة الحداد) يقل تعداد السكان . ولهذا يجب أن يوجه اليها اللوم والتعنيف .

نحن نعلم ان كنفوشيوس لم يرض شخصيا عن الجنائز الباهظة التكاليف (١٥) غير المناسبة ولكنه أيد فعلا الحداد لثلاثة أعوام . ومما لا شك فيه أن موتزو ، من وجهة النظر الغربية ، كان على حق في هذه المعارضة .

كان موتزو في عدم رضاه عن الحرب متفقـا الاتفـاق كلـه مـع الكنفوشيوسيين : فقـد كان يعتبر حـرب السـلب والنهـب وهي الحرب التي تشنها الدول الكبرى باستمرار على الدول الصغرى مـن أكبر الشرور . وكان السبب واضحا : ذلك أن موتزو كان عشيراً لأهل سونج وربما مواطنا بها ، وكانت هذه الولاية المركزية الصغيرة ميدان قتال مختاراً يتحارب فيه جيرانها الاكبر منها ، فقاست أهوال الحرب

---

(١٤) المرجع السابق ص ١٢٥ .

(١٥) المقتطفات الأدبية ٣/٤ ، ١١/١٠ .

كاملة . وقد روى أنه فى احدى المناسبات حوصرت عاصمة سونج حتى استحال أهلها الى أكلة للحوم البشر ، ليظلوا أحياء (١٦) .

وقد هاجم موتزو موضوع الحرب بطريقتين : أولهما ، حاول ان يقنع حكام الولايات بان الحرب لا غنم من ورائها ، وعندما ذكر له خصمه أن أربع ولايات قد كسبت حدودا اكبر وقوة اعظم بشنها للحرب أجاب موتزو بأنه قديما كان هناك فعلا أكثر من عشرة آلاف ولاية صينية ، فى حين أنها فى عصره قد زالت جميعها ، ولم يبق سوى أربع ولايات (وهذا العدد لم يكن صحيحا تماما ولكنه كان صحيحا بما فيه الكفاية ، نظرا لأن الولايات الصغيرة الأخرى الباقية تكاد تكون لا حول لها ولا قوة) ، وخلص موتزو الى القول فى الحوار بانه لو كان وراء الحرب فائدة فستكون هذه الفائده كما هى الحال فى قضية « طبيب يعالج أكثر من عشرة آلاف مريض ولا يبرىء سوى أربعة ، ومن ثم فمن الصعب أن ندعوه طبيبا ناجحا » (١٧) .

ومن وجهة نظر العالم بوجه عام ، يتضح بما فيه الكفاية أن الحرب ليس وراءها غنم ، ولكن من وجهة نظر الدولة الغازية فان هذه الحجة التى قدمها موتزو قد لا تحمل من الاقتناع الا القليل ، اذ انه لا ينكر أن الولايات الكبرى قد كسبت فى الحقيقة ، رقعة وقوة ، ومع ذلك يقول موتزو فى موضع آخر أن « مهاجمة دولة كبيرة لدولة صغيرة تسىء الى كلتيهما ، والدولة الكبيرة تعانى دائما من الجرم الذى اقترفته » (١٨) . ويحاول أن يبرهن على هذا بحجج من التاريخ ولكن براهينه كانت بالأحرى قسرية وتهدف إلى إساءة تفسير الحقائق بل وسوء عرضها (١٩) .

وهو أكثر اقناعا عندما يؤكد أن الحرب ليست عملية رابحة بل عملية تحطيم للمنتصر والمهزوم على السواء ، وأشار الى أن البقاع التى كانت

(١٦) ليجى : « تشون تسيو ، مع تسو تشو ان » ص ٣٢٨ .
(١٧) مى يى — باو . « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ١١٤ .
(١٨) المرجع السابق : ص ٢٤٤ .
(١٩) المرجع السابق . ص ١٠٤ — ١٠٦ .

تغرى غالبا ما تترك بوراً بعد الحرب ، واكثر من هذا فإن أولئك الذين يغزون حبا فى الغزو لديهم الكثير من البقاع ليبدعوا بها بـدلا من ان يفيدوا منها فعلا . والغزاة فى الحقيقة لصوص كبار ، يسرقون لا لأنهم فى حاجة الى المزيد من البقاع ولكن لأنهم مصابون بجنون السرقة (٢٠) . (ومن الطريف أن نلاحظ أن الصينى القديم يبدو ان كان له المام تـام بجنون السرقة Kleptomania ، نظرا لأننا نجد أنه قد ورد ذكره فى اكثر من مؤلف) ويخلص مونزو إلى أن العالم لا يمكن غزوه ، حقيقة ، بحد السيف ، ولكن الفضيلة والعدالة والايمان الصادق وحدها تجعل الأشخاص يخضعون حقيقة عن رغبة فى الاستسلام والتعاون مع الحاكم ومع بعضهم بعضا لصالح الجميع .

ومع ذلك فهناك موضوع بحث وهو هل تكفى هذه الحجة لردع حاكم قوى شره عن الغزو ؟ . واضح أن مونزو نفسه كان يسـاوره بعض الشك فى هذا الأمر لأنه وجه اهتماما كبيرا للفنون العملية للحرب الدفاعية التى يمكن أن تستخدم فى مناهضة اى حاكم لم يردعه الاقتناع ، ومن ثم فاننا نجد فى كتابه فصولا بمثل هذه العناوين ، مثل : « تحصـين بوابة مدينة » و « الدفاع ضد سلالم التسلق » و « الدفاع ضد الأنفاق » وما الى ذلك . وكان موتزو فيلسوفا غير عادى اذ انه لم يكتف فحسب بأن يتكلم ويكتب عن آرائه فى الحرب الدفاعية بل قام بممارستها ممارسة فعلية . لقد درب تلاميذه على مناهجه وقد دون أنه توفى واحد منهم على الأقل فى معركـة .

ويروى الفصل الأربعون من كتاب موتزو أن الفيلسوف قد سمع أن شخصا ما ماهرا فى تدبير الخطط الحربية يدعى « كـونج شو بـان Kung Shu Pan » ، قـد شيد سلالم تناطح السحاب بولاية تشـو الجنوبية العظيمة وكان على وشك أن يهاجم بها ولاية سونج ، فأسرع موتزو على الفور الى ولاية تشو وحاول أن يثنى حاكمها عن عزمه ولكن بدون جدوى ، وعلى ذلك :

---

(٢٠) مى يى ـ باو « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١ .

« نزع موتزو حزامه والقـاه على الأرض لبمثل مدينه محصـنة ، واستخدم عصا صغيرة كسلاح ، وكان « كونج شو بان » قد استخدم تسع حيل مختلفة للهجوم ، تصده موتزو تسع مـرات . واستنفـد « كونج شو بان » حيله فى الهجوم وكان موتزو لا يزال لديه أسـاليب احتياطية فى الدفاع .

وارتبك كونج شـو بان وقـال : انا أعرف كيف يمكننى أن اهزمك ولكننى لن أتفوه بشىء ، فقال له موتزو : يظن كونج شـو بان اننى لو قتلت فلن يكون هناك من احد ليقوم بالدفاع عن سونج ... ولكن فى الحقيقة هناك تلاثمئة من أتباعى .. مزودون بكافة أجهزتى للدفـاع ، وهم فى هذه اللحظة منتظرون على جدران سونج : اللصوص المسلحين من ولاية تشو . انك تستطيع أن تغتالنى ولكن لا تستطيع أن تتخلص منهم . فقال حـاكم تشو : « حسنا جدا ، دعنا نتخلى عن هذه الفكرة فى مهاجمة سونج » (٢١) .

هذا الأسلوب فى معالجة الحرب سلبى برغم فعاليته . لقد كان لدى موتزو برنامج اكثر فعالية . لقد اقترح للعلاج الأساسى للحـرب ولعدد كبير من الشرور الأخرى ما يمكن أن يسمى « بالحب العـالمى universal love » ، وكان فى هذا مخـلماً مرة أخرى مع الكنفوشيوسيين . لقد اهتموا بحب الوالدين والاقارب ، فقال انه بالمثل يجب أن يحب الفرد كافة الأفراد وان كان هذا الحب فى درجة اقل . واعطاء هذه الأولويـة للأسرة كان دائما ، كما نعلم ، منذ أقدم العصور حتى الآن ، من خصائص الثقافة الصينية . انه مسئول عن جانب من أعظم قواها وعـن بعض نواحى ضعفها الرئيسية مثل محاباة الاقارب . لم ير موتزو سوى نواحى الضعف فى الولاء العائلى وحمل عليه حملة شديدة ، وكان يعتقد أن كل فرد يجب أن يحب كل شخص آخر فى العالم بدون تفرقة ، ومن ثم يقول :

« لنفرض أن كل فرد فى العالم قد مارس الحب العالمى حتى أحب كل فرد كل فرد آخر كحبه لنفسه ، فهل يعـوز اى فـرد اذن حـب

(٢١) مى يى باو . « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٥٩ .

الوالدين ؟ واذا نظر الفرد الى ابيه واخيه الأكبر وحاكمه بنفس النظرة التى يتطلع بها الى نفسه ، فمن يا ترى لا يظهر له الحب ؟ هل يكون هناك اى فرد لا يحس تجاهه بالحب ؟ ... هل يكون هناك لصوص وسارقون ؟ لو أن أى فرد اعتبر بيوت الناس الآخرين كما لو كانت بيته ، فمن سيقوم بالسرقة ؟ ... هل تتنافس القبائل النبيلة فيما بينها ؟ هل تقوم الولايات بمهاجمة بعضها بعضا ؟ أو أن كل فرد فى العالم مارس الحب العالمى ... اذن لتمتع العالم بأسره بالسلام والنظام الثابت (٢٢) .

ويبدو هذا أمرا غاية فى السهولة ، ولكن قد يكون فى الحقيقة بالغ الصعوبة ان تطالب الأشخاص كافة بأن يحبوا بعضهم بعضا . ومع ذلك ، يجب أن نلاحظ ماذا يعنيه موتزو بكلمة « حب » ؛ اذ ان العبارة الصينية التى يستخدمها هى « آى ai » والترجمة الوحيدة المحتملة لها هى « الحب » ؛ ومع ذلك فيجب أن نلاحظ أنه بينما كثير من المسيحيين يدعون موتزو : روحا حليفة Kindred spirit فإن « حبه » ليس الحب العاطفى الذى تدعو اليه المسيحية او الذى ندعو اليه الكنفوشيوسية ، لأننا نجد أن موتزو ، على خلاف الكنفوشيوسيين ، يعترض على العاطفة ويقول محددا رأيه ان كل العواطف يجب الغاؤها بما فى ذلك عاطفة « الحب » (٢٣) . وهنا يستخدم نفس كلمة « آى » ولكنه لم يكن فى الحقيقة متضاربا فى آرائه ؛ لأن « الحب » فى « الحب العالمى » ليس حباً عاطفيا ولكنه (كما يدرك موتزو) مجرد شيء صادر عن العقل .

ولكن كيف يمكن دفع الناس الى ممارسة مثل هذا الحب العقلى ؟ يذكر موتزو طريقتين رئيسيتين : فمن ناحية يجب أن يحثهم الحاكم ويحرضهم على ممارسة الحب العالمى ، وسأتحدث عن هذا اكثر فيما بعد . ومن ناحية اخرى يجب افهامهم أنه أمر نافع ومن مصلحتهم الشخصية ممارسته . هذا اذن هو مبدأ المصلحة الذاتية المستنيرة enlightened self-interest ويقدم موتزو الكثير من الحجج العظيمة

---

(٢٢) مى بى باو : « مؤلفات موسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ٧٩ — ٨٠ .

(٢٣) هسان ١ — جانج « موتزو هسين كو » ٣/١٢ ب ، مى يى — باو : « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ٢٤٤ .

ليوضح أن « حبه العالمى » سياسة طيبة . وحجته قوية عندما يوضح ان الحاكم الذى يمارس الحب العالمى سيكون محبوبا وموضع ثقة من شعبه ، فى حين أن ذلك الذى يتميز بالأنانية والانحياز لن ينعم بالحب والثقة (٢٤) . وهو اقل اقتناعا إلى حد ما عندما يفترض حالة شخص يقوم برحلة طويلة لا ينتظر ان يعود منها وكان عليه أن يكل رعاية اسرته الى صديق له . فى مثل هذه الظروف ، يقول ان كل فرد ، حتى ولو كان هو نفسه يعارض مبدأ الحب العالمى ، سيختار الشخص الذى يؤمن به حارسا للاسرة . ويؤكد مونتزو انه لا يمكن أن يقبل شخص أن يكون أبله ليختار صديقا « مغرضا » لهذه المهمة (٢٥) . ولا شك أن هذا ليس مؤكدا ، نظرا لأن الصديق « الذى يؤمن بالحب العالمى » قد يقوم ، مثلا ، باقتسام اى طعام موجود . مع أسرة صديقه ومع كل فرد . ومع ذلك فمن المحقق أن المرء لا يمكن ان يختار لهذه المهمة شخصا أنانيا تماما .

وقال شخص ما لموتزو : « قد يكون مبدؤك عن الحب العالمى مبدا طيبا ، ولكن ما الفائدة منه ؟ » فأجاب مونزو : « لو لم يكن نافعا لما رضيت به أنا نفسى . ولكن كيف يمكن ان يكون هناك شىء صالح ومع ذلك ليس بنافع ؟ » (٢٦) . وهنا نجد مبدأ موتزو المشهور وهو : المذهب النفعى uitilitarianism لكن المنفعة فى حد ذاتها ليست مقياسا ، فكل فرد يفعل ما يجده نافعا للوصول الى غرض ما ، ما لم يكن اكثر من فرض التكاسل . ومن ثم يجب أن نتساءل : ما أهداف المنفعة فى نظر موتزو ؟ يبدو انه يؤمن أن هناك خمس فوائد مرغوب فيها بصورة خاصة وهى : اثراء البلاد وزيادة تعداد السكان واستتباب النظام وصد أية حرب عدوانية وتلقى بركات الأرواح (٢٧) . كل هذا واضح بذاته فيما عدا الرغبة فى زيادة تعداد السكان . ونحن اليوم اذا تطلعنا الى

---

(٢٤) مى يى ــ باو : « مؤلفات موتسى الاخلاقيــة والسياسيه » ، صص ٩١ ــ ٩٢ .

(٢٥) المرجع السابق : ص ٩٠ .

(٢٦) مى يى ــ باو : « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ٨٩ .

(٢٧) المرجع السابق : ص ١٢٦ ــ ١٢٩ .

الصين فسنجدها بلدا مزدحما بالسكان ولكن شعبها نما بصورة هائلة فى القرون الحديثة ، وقد قدر عدد السكان فى العهد الحديث منذ ثلاثمئة سنة بسبع كثافة سكان الصين اليوم ، أما فى زمن مونزو فقد كان نقص عدد السكان هو المشكلة الرئيسية .

ولبلوغ هدف قيام شعب غنى ، كثير العدد ، منظم ، مسالم ، وبالمعنى اللفظى « مبارك » ، كان موتزو على استعداد لأن يضحى بكل شىء آخر تقريبا . فالكساء يجب ان يقى الجسد من البرد فى الشتاء ومن الحرارة فى الصيف ، ولكن ينبغى الا يكون جذابا . والطعام يجب أن يكون مغذيا وان لم يكن ملائما ، والبيوت يجب أن تقى من البرد والحرارة والأمطار واللصوص ولكن يجب الا تكون مزخرفة زخرفة لا جدوى من ورائها ، وعلى الجميع أن يتزوجوا سواء رغبوا فى ذلك أو لم يرغبوا ، وذلك لزيادة تعداد السكان .

وكان موتزو لا يحتمل وجود أى شىء غير نافع : فقد كان يعارض الموسيقى التى كانت تستغل فى صناعة آلاتها واللعب بها وقت الناس وثروتهم ، ومع ذلك فلا تأتى بشىء ملموس . ونقرأ له : « ما الشىء الذى يدفع بالحكام الى اهمال شئون الحكم ، وعامة الشعب الى اهمال عملهم ؟ انها الموسيقى . ومن ثم ، يقول موتزو : « من الخطأ عزف الموسيقى » (٢٨) .

وهذه وجهة نظر مخالفة تماما لوجهة نظر كنفوشيوس التى جاء ذكرها فى واحد من الكتب الأثرية القديمة وهى : « تبعث الموسيقى على الطرب ، وبدونه لا يمكن أن يكون هناك وجود لطبيعة الانسان » (٢٩) . وكان موتزو لا بد أن يعارض هذا الرأى : فلقد ادرك أن نظامه الكامل معرض لخطر أن تغرقه العواطف ؛ ومن ثم فهو يقول ببساطة انها يجب ازالتها ، وقال بصورة خاصة : « يجب التخلص من الفرح والغضب والمرح والحزن والحب (والكراهية) » (٣٠) .

---

(٢٨) مى يى ـ باو : « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ١٨٠ .
(٢٩) ليجى : « لى كى » فصل ٢ ، ص ١٢٧ .
(٣٠) مى يى ـ باو : « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٢٤ .

وهذا أمر من السهل قوله دون فعله ، ولكن موتزو لم يعتمد على التاثير فحسب فى بلوغ أهدافه · لقد أيد قيام تنظيم للدولة منظم تنظيما صار مدعما بما دعاه مبدأ « الاندماج فى الرئيس iuentification with the superior » – ويبدو انه كان يقصد توحيد العزيمة والمنفعة . لقد اعتقد موتزو أن الناس عاشوا اول ما عاشوا فى حالة فوضى مماثلة لما ذكره توماس هوبز Thomas Hobbes فى كتابة « حالة الطبيعة » ، وقد أنقذهم من هذه الفوضى الاله الرئيسى « السماء » بأن نصب عليهم امبراطورا ، واختار الامبراطور رعاياه ، وهؤلاء اختاروا من هم دونهم ، واستمر هذا الاجراء حتى تكون الجهاز الكامل للحكومة ، ثم أصدر الامبراطور مرسوما جاء فيه : « اذا ما سمع كل فرد عن أمر صالح أو طالح يجب أن يبلغه لرئيسه ، وما يرضى عنه الرئيس يجب أن يتقبله الجميع ، وما يجرمه الرئيس ، على الجميع أن يتمنعوا عنه ، واذا ما أخطأ الرئيس فعلى مرءوسيه أن يعارضوه واذا كان للمرءوس موهبة فسيكتشفها رئيسه ويزكى وجوب مكافاته . وكل من قوى اتصالهم برؤسائهم ولا يشكلون زمرة مع مرءوسيهم فسيكافئهم رؤساؤهم ويمدحهم مرءوسوهم » . ومن ناحية أخرى ، فقد خلص الامبراطور الى أن أولئك الذين يسلكون سلوكا مضادا يستحقون اللوم والعقاب (٣١) .

وهذا النظام الذى نادى به موتزو قد طبق فعلا فى العصور الماضية ، وله أكثر من تشابه واحد مع الحزب الذى نظمه أدولف هتلر الذى كتب فى كتابه « كفاحى Mein Kampf » : « ان مبدأ قيام دستور للدولة بأسرها يجب أن يكون فى تسلط كل زعيم على من هم دونه ، ومسئوليته ازاء من هم أسمى منه » (٣٢) . وقد ثار الجدل حول مسألة هل يمكن أن يكون هذا النظام صالحا اذا ما تاكدنا من أن كل زعيم كان صالحا . وقد ذكر موتزو انهم قديماً كانوا كذلك ، ولكنهم ، فى صورة ما ، لم يفسرها تماماً ، توقفوا عن أن يكونوا كذلك ، ومن ثم كانت علل العالم . واننا لنعجب ، مع ذلك ، كيف يتسنى للمرءوسين ، ومن واجبهم كما

---

(٣١) مى يى – باو : « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، صص ٥٦ – ٥٧ .

(٣٢) مقتبسة من فينر Finer « مستقبل الحكومة » ، ص ١٩ .

يقول موتزو ، أن يعارضوا الرؤساء الأشرار ، بينما هم يفكرون فى نفس الوقت بنفس التفكير الذى يفكر به رؤساؤهم ؟ لقد كان جواب موتزو جوابا غير شاف .

ويقول موتزو انه ليس يكاف على الاطلاق بالنسبة لرؤساء وزراء الامبراطور أن يجعلوا رغباتهم مطابقة لرغبات الامبراطور ، ولكى يتم التنسيق ، يجب أن تكون ارادة الامبراطور متفقة مع رغبة السماء ، وفى هذه الحالة فقط يكون عمل هذا النظام محققا ، فاذا لم يتم هذا الأمر يقول موتزو :

« تنزل السماء بردا وحرا متجاوزى الحد ، وجليدا وضبابا ومطرا ونـدى غير معقـول ، ولا تنضج الحبوب الخمسـة ولا يكتمل نمو الحيوانات الستة الأليفـة وتتفشى الأمراض والأوبئـة والطـاعون . ويتكرر هبوب الأعاصير وتتدفق السيول ، فهذه هى عقوبة السماء التى تنزلها بالناس على الأرض لأنهم فشلوا فى أن يحققوا أهدافها . ولهذا فقد أدرك الملوك الحكماء فى قديم الزمان ما ترغب فيه السماء والأرواح وتجنبوا ما تكرهه .. وبالتطهير والاستحمام وبشرب النبيذ النقى وأكل الكعك دفعوا بالناس الى التضحية فى سبيل السماء والأرواح ، وهم لم يجرؤوا على أن يضيعوا الوقت الملائم للتضحية فى الربيع والخريف ؛ وفى حكمهم فى القضايا لم يجرؤوا على أن يكونوا ظالمين ، وفى تقسيم الملكية لم يجرؤوا على أن يكون جائرين وحتى فى الأوقات غير الرسمية لم يجرؤوا على اهانة الفقير » .

وهكذا يخلص موتزو الى أنه كان فى استطاعتهم أن يعملوا حتى يحصلوا على بركات السماء والأرواح ورضا شعبهم وتأييده ، وكان كل هذا نتيجة لأخذهم بمبدأ الاندماج فى الرئيس (٣٣) .

وجدير بالذكر أن كنفوشيوس قد حول الاهتمام من العمل الشعائرى (كالتضحيات للأرواح) الى السلوك الأخلاقى ، ناصحا الناس بأن يكونوا رحماء وأن يحكموا بالعدل ، وما الى ذلك . ولم يرجع موتزو الى المنهج القديم ، الذى كان شعائريا قبل كل شىء ، فالعمل الأخلاقى لازال بالغ الأهمية فى نظره ، ولكن فى الوقت الذى كان فيه الايمان بالشعائر الدينية وحتى الايمان الدينى متفقين مع فلسفة

(٣٣) مى يى ـ باو : « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ٦٢ ـ ٦٤ .

كنفوشيوس ولكنهما ليسا بأية حال جوهريين لها ، كان منهج موتزو الكامل عن الأشياء ينادى بأن السماء والأرواح تتدخل فى شئون البشر لتعاقبهم على خطيئاتهم . ومن ثم نجد موتزو يقول : « يعتقد الكنفوشيوسيون ان السماء بلا عقل وأرواح الموتى بلا وعى ، وهذا أمر يغضب السماء والأرواح وكفيل بدمار العالم » (٣٤) .

ويسوق موتزو براهين عديدة عن نشاط السماء فيقول مثلا : « كيف يستطيع المرء أن يعرف أن السماء تحب البشر كافة ؟ لأنها تنير عقولهم . وكيف يستطيع المرء ان يعرف أنها تنير عقولهم ؟ لأنها تتملكهم . وكيف يعرف المرء انها تتملكهم ؟ لأنها تتقبل الأضحيات منهم جميعا » . ويقول موتزو أن هذا واضح لأن الناس فى كل مكان يقدمون الضحايا ، ويستطرد : « وما دام الناس ملكا للسماء ، فلماذا لا تحبهم ؟ وفضلا عن هذا اقول لكل قاتل شخص برىء ان هناك عقابا معينا ... من ينزل العقاب ؟ السماء ... ومن ثم فاننى أعرف أن السماء تحب البشر » (٣٥) .

ولكى يبرهن على وجود الأرواح يسرد موتزو عددا من الأمثلة من التاريخ الحديث نسبيا ، يحسب فيها أن الأرواح (عادة أرواح الموتى) قد انتقمت لخطايا وكافأت على فضائل . ويقول موتزو أن هذه الأرواح قد شاهدتها أعداد غفيرة من البشر ، ومع ذلك ، فالأرواح ليست دائماً مرئية لأنه يذكر لنا انه « حتى فى المضايق العميقة والغابات الضخمة ، حيث لا يوجد بشر ، يجب الا يسلك المرء سلوكا غير لائق اذ إن هناك اشباحاً وارواحاً ستراه » (٣٦) .

أما كون الكنفوشيوسيين فى عصر موتزو فى الواقع من المتشككين ، كما نستدل من كلامه ، فهذا أمر لا يمكننا التأكيد منه . ولكن لا جدال فى أن كنفوشيوس كان متشككا هو نفسه . وكان الكنفوشيوسيون بوجه عام متشككين واقل اعتقاداً بالخرافات من غالبية الناس حولهم . وليس هناك من سبب للاعتقاد بأن موتزو كان يؤلف قصصه حول اشباح من نسج خياله ، اذ على العكس من ذلك يبدو واضحا انه كان يعيد الى التفكير الفلسفى عنصرا كان قد طهره منه كنفوشيوس إلى حد بعيد ، ولكن لا شك انه لعب دوراً كبيراً فى تفكير

---

(٣٤) المرجع السابق ، ص ٢٣٧ .

(٣٥) مى يى — باو . « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ١٣٩ .

(٣٦) المرجع السابق : ص ١٦٥ .

الناس بوجه عام أكثر مما قام به أى نوع من الأفكار التى كرس لها كنفوشيوس اهتمامه . وقد حدث بعد ذلك ، كما سنرى ، أن شيئاً من هذا قد تسلل عائداً الى الكنفوشيوسية رغم أنه من المشكوك فيه أن يكون لموتزو صلة مباشرة بذلك الأمر .

ومع ذلك ، فإن انصافنا لموتزو يقتضينا أن نذكر أنه لم يقل إن الناس يعمهم الرخاء فقط اذا ما قدموا قرابين ، بل أصر على العكس من ذلك ، على أن القرابين التى يقدمها الرجل الفاضل وحده هى التى تلقى القبول (٣٧) .

ولما كان موتزو يؤمن بأن الدول عليها أن تنسق فى نظام طبقى منظم تنظيما دقيقا ، لذا لم يكن غريبا أن ينظم مدرسته وفقا لنفس النسق ، وكان هذا أمراً طبيعياً جداً ، اذ إن الأعمال العسكرية كانت تقوم بها المجموعة أحياناً . وتتطلب الأعمال العسكرية أحياناً ، ولها العذر دائما ، أن يمارس أولئك الذين فى أيديهم السلطة ، الأعمال التعسفية .

وقد تكبد موتزو قدرا كبيرا من التعب ليغرى تلاميذه للانضمام الى المجموعة . وقد ورد ذكر حالة واحدة ، وعد فيها شابا بأنه لو درس على يديه فسيضمن له وظيفة رسمية ، وفى نهاية السنة عندما طالبه الطالب بالمنصب الموعود ذكر له موتزو فى صراحة أنه لم يعده الا ليغريه بالدراسة فحسب لمصلحته الشخصية (٣٨) .

وحينما كان تلاميذه مبتدئين ، كان موتزو يعمل على تمرينهم على أن يأكلوا وجبة واحدة فقط يوميا مؤلفة من حساء الخضر ، ويجعلهم يرتدون ملابس العمال العاديين (٣٩) . وعندما يتخرجون ويخرجون الى الحياة كموظفين يعتبرهم موتزو خاضعين لسلطته . وتروى الأخبار المسجلة عن واحد كان موتزو قد بعث به ليخدم كموظف فى تشو ، أنه بعث بقدر كبير من المال الى أستاذه (٤٠) . واستدعى موتزو تلميذاً آخر كان قد بعث به ليتسلم منصبا فى تشى Ch'i لأنه اشترك فى حرب عدائية شنتها تلك الولاية (٤١) . ويذكر كتاب يرجع الى عهد أسرة

---

(٣٧) مى يى – باو . « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ٢٥٠ – ٢٥٢ .
(٣٨) المرجع السابق ، ص ٢٣٨ – ٢٣٩ .
(٣٩) مى يى – باو : « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ٢٥٢ .
(٤٠) المرجع السابق : ص ٢١٤ .
(٤١) المرجع السابق : ص ٢٥٤ .

هان Har : « أن اولئك الذين خدموا موتزو قد بلغ عددهم مائة وثمانين شخصا وكان فى استطاعته أن يأمرهم بأن يقتحموا النار او أن يمشوا فوق نصال السكاكين ، وكانوا يسيرون على نهجه حتى الموت » (٤٢) .

وبعد زمن موتزو استمرت مدرسته لعدة قرون ؛ وقد انتقل نفوذه العظيم كزعيم للجماعة الى سلسلة من الأفراد يبدو أنهم احتفظوا بها طوال حياتهم . ويبدو أن هذا الزعيم كان فى استطاعته أن ينفذ عقوبة الاعدام على أتباعه (٤٣) . وجدير بالذكر أن واحدا من هؤلاء الزعماء اسند اليه عمل دفاع عن ولاية صغيرة ولكنه لما عجز عن القيام بذلك انتحر ، وفى نفس الوقت انتحر معه مائة وثلاثة وثمانون من اتباعه (٤٤) .

وفى كتاب « موتزو » خصصت الفصول ٤٠ — ٤٥ جانبا كبيرا منها لمناقشة مسائل منطقية وجدلية . والمتفق عليه بوجه عام هو أن هذه الفصول كتبها الموويون المتأخرون ، وأن موتزو لم يكتبها بنفسه . وبرغم ذلك نستطيع أن نجد مبادىء الاهتمام بمثل هذه الموضوعات عند موتزو نفسه ، وكان موتزو يحب أن يجادل ولكن فى الغالبية القصوى لم يكن منصفا تماما ولا كان مجادلا مقنعا . فكان يستخدم حيلا غير معقولة فى المناقشات ، وكان يبدو أحيانا أنه كان يسعى الى أن يحير خصمه حتى يضطر الى موافقته على رأيه . وربما كان مرد ذلك الى أنه لم يكن مجادلا منطقيا رغم ميله الى الاصرار على أنه كان يتبع القواعد المنطقية . وفى الحقيقة لم تكن قواعده المنطقية ولا التزامه بها بالغة التأثير .

وفى نفس الوقت تقريبا كان هناك مفكرون آخرون فى الصين ، كانوا يطورون الجدل بدرجة رفيعة ، وكان منهجهم وموضوع تدريسهم يذكر المرء أحيانا بالسفسطائيين الاغريق وأحيانا يذكرنا بالايلياتيين Eleatics (*) . وعلى الرغم من أن هؤلاء الأشخاص لم يتفق رأيهم

---

(٤٢) « هو آى نان تزو » ، ٢٠/١٠ أ .
(٤٣) « لوشيه شون تشيو » : ١٢/١ .
(٤٤) المرجع السابق : ٩/١٩ .
(★) الايلياتيون : هم مؤسسو المدرسة الفلسفية الاغريقيه القديمة التى تشكلت فى مدينة ايليا Elea (جنوب ايطاليا) فى القرنين ٦ و ٥ ق.م. وهم دعاة المذهب المثالى أو التصورى idealism ومن أشهر مفكريها : اكسينوفانيس وبارمنيديس وزينو الايلياوى وميليسيوس الساموسى — (المترجم) .

جميعا الا انهم يجتمعون كلهم تحت لقب مدرسة الأسماء او الجدليين the school of names dialecticians .

وكان من اشهر قضاياهم المنطقية أن « الجواد الأبيض ليس بجواد»* وقد كتب الفيلسوف «كونج ـ سون لونج «Kung-Eun Lung» الذى طور هذه القضية ، كتب تأييدا لهذه القضية المنطقية ما يلى :
« الجواد الأبيض ليس بجواد ... اذ إن كلمة « جواد » تعبر عن صورة بينما كلمة « ابيض » تدل على لون ، وأن تطلق اسما على لون ليس معناه أن يطلق الاسم على الصورة ومن ثم ، فإننى أقول إن الجواد الأبيض ليس بجواد ... فاذا كنت تطلب جوادا فان الجواد الأصفر أو الأسود سيؤدى المطلوب ولكن لا يحقق المطلوب اذا كان المطلوب هو جواد ابيض ، فإذا كان المفروض أن جواداً ابيض هو جواد ، اذن فإن ما يطلبه المرء هو شيء واحد اعنى جوادا أبيض لا يختلف عن « جواد » بوجه عام . ومع ذلك فعلى الرغم من ان المفروض إنهما لا يختلفان فان جواداً اصفر أو اسود سيحقق رغبتك فى جواد ولكنه لا يحقق رغبتك فى جواد ابيض ، اليس كذلك ! » ويستمر الفيلسوف فى توضيح هذا الموضوع فى اسهاب (٤٥) .

وقد جادل الموويون المتأخرون ، فى كتاباتهم الجدلية ، كثيرا من القضايا المنطقية للجدليين . لقد كتبوا على سبيل المثال : « الجواد الأبيض جواد ، وأن تمتطى جوادا أبيض هو أن تمتطى جوادا . والجواد الأسود جواد ، وأن تمتطى جواداً أسود هو أن تمتطى جواداً ... وعلى الرغم من أن الأخ الأصغر لشخص ما قد يكون شخصا وسيما ، فان حب الشخص لأخيه الأصغر ليس حبا لشخص وسيم » (٤٦) . والمهم فى القضية الأخيرة يبدو أنه ، اذا كان حقاً من الوجهة الفنية أن حب الشخص لأخيه الأصغر هو حب لشخص وسيم ، فان هذا يعطينا انطباعا زائفا ، نظرا لأن الحب ليس مرده الى انه وسيم بل لأنه اخو الانسان . ومن المحتمل أن نتوسع فى نفس المدلول كما حدث بالنسبة لعبارة « الجواد الأبيض » ونسلم باننا قلنا ان الجواد الأبيض جواد فاننا لا نشير الى لونه بل الى تلك الخصائص التى يتميز بها بوجه عام مع الجياد . ونحن لا نقول ان الجياد البيض هى كل الجياد ولكننا نقول أن الجياد البيض

---

(٤٥) « كونج ـ سون لونج تزو » ٣ ب ـ ٥ ب ، وقد ترجم هذا الجدل باكمله فى كتاب هيوز Hughes : « الفلسفة الصينية فى الأزمنة الكلاسيكية » ، صص ١٢٢ ـ ١٢٥ .

(٤٦) سون اى ـ جانج . « موتزو هسين كو » ١١/١١ .

هى بعض الجياد . وفى لغة المنطق الغربى يبدو الموويون المتأخرون هنا وهم يعارضون معارضة مماثلة للقول القائل بان كلمة « جواد » لم تكن مستخدمة بمعناها التفصيلى .

واللغة الصينية المكتوبة لا تفرق ، عادة بين المفرد والجمع او بين المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول ، وقد تكون غامضة فى هذه الأساليب وغيرها اذا استخدمت بغير عناية أو بقصد البلبلة . وكان الجدليون يشيرون إلى خطورة هذه المزالق ، كما اخذوا فى اعتبارهم ايضاً مشكلة الكليات ، وفكروا فى طبيعة بعض صفات مثل « الصلابة » و « البياض» وفكروا فى تحصيل المعرفة عن طريق الحواس . وواضح ان ما كانوا يفعلونه كان بالغ الأهمية وبالغ الطرافة ، ومع ذلك فانه من الصعب الوصول الى معرفة يمكن الاعتماد عليها عما قالوه أو كتبوه . وهناك جانب واحد من مؤلفاتهم محفوظ ، أما الباقى فقد فقد والباقى منه مقتطفات اوردها النقاد . ويبدو أن السبب فى هذا راجع الى أنه بينما اهتم بعض الصينيين فى فترات معينة اهتماما بالغاً بفنون المنطق والجدل ، كان الصينيون بوجه عام مهتمين اهتماما بسيطا نسبيا بمثل هذه الأمور .

وبرغم أن الموويين المتأخرين كانوا ينتقدون الجدليين ، فقد كانوا ، مثل موتزو ، مهتمين بالجدل ، ويبدو انهم كانوا يعتبرونه أيضا وسيلة للوصول الى الحقيقة لأنهم كتبوا : « فى الجدل : الفائز هو المحق » ويقولون أيضاً : « فى الجدل ... الشخص الذى على حق يفوز » (٤٧). وقد يكون هذا صحيحا — ويرجو الانسان أن يكون صحيحا — ولكن الصينيين بوجه عام كانوا أكثر تشككا فى الايمان بانه قد يكون صحيحاً بالضرورة . ومن ثم ، فقد جاء فى المؤلف الطاوى المعنون تشوانج تزو Chuang Tzu أن الجدليين يمكن أن ينتصروا فى مناقشاتهم للأشخاص ولكنهم لا يستطيعون أن يقنعوا عقولهم » (٤٨) . وقد قال أحد محررى المقالات فى عهد اسرة هان : « كانوا يوجهون اهتماما مضنيا للمصطلحات الفنية ولكنهم كانوا يهملون مشاعر الناس » (٤٩) . ولقد قال هسين تزو Hsün Tzu ، ولعله كان اكثر الكنفوشيوسيين انتقادا على الاطلاق ، عن واحد من الجدليين إنه كانت « تعميه الكلمات ولا يعرف الحقيقة » (٥٠) وهذا حكم صينى صادق .

---

(٤٧) سون ١ — جانج : « موتزو هسين كو » ١٠/٩٥ ، ٩٤٤ .
(٤٨) تشوانج تزو : ١٠/٤٢ ب .
(٤٩) تاكيجاوا كاميتارو : « شيه تنى هوى تشوكاكاو وتشنج » ١٣٠/١٢ .
(٥٠) وانج هسين — تشين . « هسين تزو تشى تشيه » ١٥/٩٥ .

ولما كان الجدل بالغ الأهمية فى الفلسفة الغربية ، فليس من السهل علينا أن ندرك كيف أن بعض الصينيين قدروه تقديرا هينا . ولقد عاق كاتب فى وقت مبكر فى العصر المسيحى على أن التفكير الجدلى لم يسهم بشىء فى ممارسة شئون الحكم وانه فى الحقيقة صورة لجدل لا طائل تحته ، وقال بانه ، مع ذلك ، مجال تسلية لأولاد الذوات ، فهو تمرين على المناقشة حول مصطلحات وتحليل للمبادىء ، وهذه فائدة واضحة جلية ؛ بل انها على الأقل تحميهم من الأضرار (٥١) .

ولقد ازدهرت المدرسة المووية فى القرون الأولى ، ويبدو أنها كانت المنافس الرئيسى للكنفوشيوسية . وفى الانتفاضات على حكومة تشن الديكتاتورية فى سنة ٢٠٩ ق.م تجمع كل من الكنفوشيوسيين والمويين تحت لواء الثورة حينما اندلعت (٥٢) . ونجد أن المويين قد ورد ذكرهم فى وقت متأخر من القرن الأول ق.م على انهم كانوا جماعة ضخمة (٥٣) ، وبعد ذلك بوقت قصير اختفوا عن الأنظار . ويبدو فى الحقيقة أن الاهتمام بموتزو قد خمد حتى تجدد نسبيا فى الأزمنة الحديثة.

وليس من الصعب أن نعلل حقيقة ان نظريات موتزو لم تجد سوى استجابة بسيطة باقية عند الصينيين : فقد كان نظامه التسلطى authoritarian system عن « الاندماج مع أصحاب المكانة السامية » والنغمة الصارمة فى بياناته التى تناقض الاعتدال الذى كان يعتبر عادة فضيلة أساسية فى الصين . لقد قال موتزو : « أن تعاليمى كافية لكل غرض ، ونبذ تعاليمى وتفكير الفرد لنفسه مثل نبذ الحصاد والتقاط حبوب فردية . ومحاولة نقض كلماتى بكلماته هى مثل من يلقى ببيض على صخرة ، فقد يستهلك فرد كافة البيض فى العالم ولكن الصخرة ستظل كما هى ، لأنها صلدة لا يمكن كسرها » (٥٤) .

ويتعارض ذم موتزو لكل المسرات بل ولكل العواطف مع الوضع الصينى الطبيعى وهو الحفاظ على وجود توازن فى كافة الأمور ، واعتبار البهجة فى اعتدال معقول خيرا لا شرا . وهكذا تحدث المؤلف الطاوى المعنون « تشوانج تزو » عن تعليم موتزو فقال : « كانت نظرياته

(٥١) تشوانج (تعليق) ٤٣/١٠ ب ـ ٤٤ أ .
(٥٢) جيل Gale : « محاضرات عن الملح والحديد » ، ص ١٢٣ .
(٥٣) المرجع السابق : ص ١٧ ـ ١١٦ .
(٥٤) مى يى ـ باو : « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ٢٢٩ .

محدووة جدا ، قــد تحيل الأشخاص بائسين ... انها بتناقض مــع طبيعة الأشخاص وهم لن يتحملوها » (٥٥) .

ومع ذلك فقد كان موتزو يعنى الخير الكثير ، حتى إن منشيــوس الذى هاجم فلسفته شهد له بحبه الغير (٥٦) . وكان موتزو مهتــما اهتماما بالغا ، ككنفوشيوس ، بالمعاناة التى يسببها الفقر واختــلال النظام والحرب . ولكن ، على غير شاكلة كنفوشيوس ، لم يتطلــع موتزو بعيداً جداً الى ما وراء الهدف المباشر لزوال هذه الظروف . لقد دافع كنفوشيوس عن برنامج كان يؤمن بأنه قد يجعل الناس سعداء ، وكان موتزو يدافع عن برنامج مخطط لعلاج شرور معينة ، ولكى يفعل هذا ، كان على استعداد لأن يضحى بأى شيء بما فى ذلك الســعادة البشرية . لم يكن مرد هذا الى أنه يريد الشقاء للناس بل لأنه كــان عاجزاً عن أن يرى فيما وراء الحالة التى يمكن أن تزول فيهــا الشرور الراهنة . لقد كان يدرك أن عالما يعيش فى سلام ، فيه شعب كبير منظم يكتسى ويطعم على خير وجه ، لهو عالم يتمتع بأحسن ظروف ممكنة .

ان أولئك الذين يضعون تقديراتهم فى برود أحيانا ، يحاولون ان يجعلوا الآخرين يفكرون بأن أعمالهم تمليها عليهم العواطف ، أما أولئك الذين تتحكم فيهم قلوبهم فيحبون أحياناً أن يظن بهم أنهم أشخــاص منطقيون بصورة استثنائية ، وكان موتزو من هذا الصنف الأخــير . ويبدو انه كرس حياته لجهد خالص لمساعدة اخوانــه ، دون أن يمنى نفسه بأية مكافأة تنطوى على الأنانية ، ومع ذلك فقد حاول أن يبرر أعماله كافة ، وكافة فلسفته بالمنطق وحده . وحتى « حبه العالمى » كان مفروضاً أن يكون قائماً لا على العاطفة بل على اعتبارات عقلية .

ومع ذلك فقد كان موتزو دون قلبه ، وعلى الرغم من أنه أسهــم اسهاما كبيرا فى تطوير الاهتمام بالمنطق الا أن جدله الذاتى غالبا ما كان غير منطقى بصورة فريدة . فعلى سبيل المثال ، فى مهاجمته لمذهب القدرية fatalism قال بأن القدر لا وجود له وأنه « لم ير أحد قط القــدر

---

(٥٥) تشوانج تزو : ١٠/٢٨ ٩ .

(٥٦) منشيوس : ٧ (١) ٢/٢٦ .

ولا سمع به » (٥٧) . ويمكن استخدام نفس الجدل فى زعزعة الثقة فى نظرياته ، مثل : « الحب العالمى » و « الاندماج بالرئيس » .

وقد يدفعنا الكلبيون Cynics الى الاعتقاد بأن حب الغير altruism نادر ؛ ومع ذلك فيبدو محتملا الا تكون أحسن الأهداف شبيه نادرة تماماً كالحكمة التى لا غنى عنها لتحقيقها .

---

(٥٧) مى يى — باو . « مؤلفات موتسى الاخلاقية والسياسية » ، ص ١٨٩ .

الفصل الخامس

منشيوس والاهتمام بالطبيعة البشرية

يذكر لنا الكتاب الذى صدر فى عهد أسرة هان المعنون « التسجيلات التاريخية » أنه « بعد وفاة كنفوشيوس تفرق تلاميذه البالغ عددهم سبعين ، وتجولوا بين سادة المقاطعات . وبلغ شأو أعظم من كانوا بينهم منصب معلمين (للحكام) أو وزراء ، أما من كانوا أقل شأناً فقد صاروا أصدقاء أو معلمين للموظفين أو اعتزلوا الناس ولم يعد أحد يراهم » . ويذكر الكتاب أن أربعة تلاميذ من أتباع « تزو — هسيا Tzü-hsia » صاروا مؤدبين للملوك فى حين صار « تزو — هسيا » نفسه مؤدباً لحاكم ولاية واى Wei (١) ويذكر كتاب منشيوس أنه بعد زمن كنفوشيوس بفترة قصيرة أسند الى اثنين من الكنفوشيوسيين منصبان وزاريان فى الحكومة فى ولاية « لو » ، وكان أحد الاثنين حفيداً لكنفوشيوس ، الذى كان أيضاً وزيراً فى ولاية واى (٢) .

وبعد وفاة كنفوشيوس بقرن أو ما يزيد ، كان هناك علماء عديدون يعيشون فى بلاطات الحكام عظماء كانوا أم صغاراً « كضيوف » أكثر من كونهم موظفين ، ونجد أحياناً أن العملين مزدوجان ومن ثم نطلق على هؤلاء الأشخاص « ضيوفاً — موظفين guest-officials » .

---

(١) تاكيجاوا كاميتارو : « شيه تشى هوى تشوكاو تشنج » ٣٩/٦٧ ، ٣/١٢٦ — ٤ .

(٢) منشيوس ٤ (٢) ٣١ .

وهؤلاء الأشخاص لم يكونوا جميعهم كنفوشيوسيين على الاطلاق . لقد كان كنفوشيوس أول معلم خاص وأول عالم نحن على علم واضح به فى التاريخ الصينى ، ولكن مثاله وظروف الزمن الذى عاش فيه قد انتجا بسرعة عددا ضخما من المنافسين الذين كانوا يتجولون من ولاية الى ولاية سعيا وراء بيع قدراتهم وفلسفاتهم ، وكان بعضهم ناجحاً كل النجاح .

وعلى سبيل المثال ، دعا حاكم ولاية ليانج Liang عددا من الفلاسفة لزيارة عاصمته ، ومن بينهم الكنفوشيوسى منشيوس Mencius ، ولكى يؤكد لهم أنهم سيتفضلون بتشريف بلاطه وجه اليهم الدعوة باسلوب متواضع وقدم لهم الهدايا الثمينة (٣) . وكان الملك هسوان Hsüan حاكم ولاية تشى مشهوراً ايضا بانه نصير الفلاسفة . ويذكر لنا الكتاب الذى صدر فى عهد أسرة هان أنه قدم اعانات لأكثر من الف عالم فى عاصمته التى كان بها رجال على شاكلة منشيوس « يحصلون على رواتب كبار الموظفين ، دون أن يأخذوا على كواهلهم مسئوليات الوظيفة وكان يؤخذ برأيهم فى شئون الدولة » (٤) ، وتضيف « التسجيلات التاريخية » أن الملك « هسوان » بنى قصورا شاهقة لضيوفه الأصليين ، لكى يظهر للعالم أن تشى قادرة على أن تجذب اشهر مشاهير العلماء الى عاصمتها (٥) .

كانت هذه الروح القائمة على التنافس سببا ، لا شك فيه ، فى أن العلماء كانوا مكرمين ولكن كانت هناك أسباب أخرى اكثر عملية بشكل واضح أيضاً : لقد ظل ملوك تشو العوبة لمدة طويلة وكانت الصين مقسمة الى عدد من الولايات التى تحكم حكماً ذاتياً وتقوم بشن حروب . وكانت أحيانا تعقد اتفاقيات على قبول الوضع الراهن status quo ، ولكنه كان سلاما طويلا يدوم لأكثر من بضع سنوات . لقد كان المثل الأعلى لقيام صين موحدة قائماً فى الخلفية ، مثل شبح الامبراطورية الرومانية المقدسة الذى حلق طويلا فوق أوربا . ومع ذلك ، فعلى غير شاكلة المفهوم الأوربى ، رفضت الروح الصينية أن تموت ، وكانت كل ولاية قوية تأمل أن

---

(٣) شافان Chavannes : « مذكرات سى - ماتسين التاريخية » ، ج ٥ ص ١٥٧ - ١٥٨ .

(٤) هوان كوان : « ين تيه لون » ١٣/٢ ب .

(٥) تاكيجاوا كاميتارو : « شيه تشى هوى تشوكاو تشنج » ١٢/٧٤ .

تكون الولاية التى تفوز بالسيطرة على البلاد بأسرها ، ولهذا السبب حاول حكامهم أن يجذبوا اليهم الأشخاص الموهوبين . وكثير من هؤلاء « الضيوف » ، وهذا ما تجب ملاحظته ، كانوا رجال حرب ولكن كثيرين غيرهم كانوا فلاسفة . وعلى الرغم مما قد تكون عليه الفلسفات من تباين ، الا أنها كانت تشترك فى أن دعاتها كانوا ينادون بأن كل فلسفة ، وحدها دون غيرها ، بيدها المفتاح للفوز بالتحكم على العالم الصينى بأسره (وعندما يتحدث الصينيون عن « العالم » كانوا عادة يعنون « العالم الصينى » تماما كما نتحدث نحن عن « العالم» ونعنى به باستمرار « العالم الغربى » . وتعنى الكلمة فى كل حالة : « كل العالم الذى يهم أمره ») . ومن الطريف ان نذكر أن التسجيلات التاريخية تذكر لنا أنه قد حدث فقط بعد أن هزمت ولاية ليانج فى الحرب ، أن دعا ملك ليانج الفلاسفة الى بلاطه (٦) . وكان يتوقع أن تمده الفلسفة لا بالعزاء فحسب بل أيضا بالثأر .

ولكن ما أن حل القرن الرابع ق.م حتى كان عدد من الفلسفات المتباينة قائما ، وقد شكا منشيوس من أن « العلماء المتعطلين ينخرطون فى مناقشات متمردة » ومن أن كلمات « يانج تشو » و «موتزو» تملأ البلاد » وقال أن مبدأ « يانج تشو » هو أن « يهتم المرء بنفسه » وانتقد منشيوس هذا المبدأ ؛ لأنه لا يعترف بسلطة الحاكم فى حين ان موتزو يطالب الفرد بأن يحب الناس كلهم بدرجة سواء ، وفى هذا عدم اعتراف بالحب الخاص الذى يكنه المرء لأبيه (٧) . ومرة اخرى ذكر منشيوس أنه « لو كان فى استطاعة يانج تشو أن يفيد العالم بأسره بأن يلتقط مجرد شعرة واحدة من شعره فحسب لما فعل ذلك . فى حين أنه ما كان يتورع موتزو عن حك جسده من قمة رأسه الى اخمص قدمه حتى يزيده نعومة لو كان فى استطاعته ، بهذه الطريقة ، أن ينقذ العالم » (٨) .

وواضح أن مدارس هذين الرجلين ومدارس الكنفوشيوسيين كانت أشهر المدارس فى زمن منشيوس ، وهو يقول : « أن أولئك الذين يهربون من مبادىء موتزو يتحولون الى مبادىء يانج تشو ، وأولئك الذين يهربون من مبادىء يانج تشو يتجهون الى الكنفوشيوسية » (٩) . وقد

---

(٦) شافان : « مذكرات سى ـ ماتسين التاريخية » ، ١٥٧ ـ ١٥٨ .
(٧) منشيوس : ٣ (٢) ٩/٩ .
(٨) المرجع السابق : ٧ (١) ٢٦ .
(٩) المرجع السابق : ٧ (٢) ١/١٦ .

تناولنا بالفعل فلسفة موتزو ، وسنتناول فى الفصل التالى ، فى مزيد من الدقة ، المبادىء المعزوة الى يانج تشو ، وسنرى أن هناك سببا نتفق فيه مع أولئك العلماء الذين يعتبرونه رائداً مبكراً للفلسفة الطاوية Taoism .

ويذكر منشيوس شخصا آخر كان ناسكا فاضلا ، لقد كان الأخ الأصغر لنبيل غنى ، ولكن لما كان أخوه قد حصل على ثروته بطريق غير مشروع لذا فقد قرر الا يقرب شيئا منها ، وبدلا من ذلك عاش فى الأدغال يعول نفسه بحباكة نعال من خيوط الحلفا التى كانت تجدلها زوجته ، ويحكى أنه فى مناسبة من المناسبات كان على وشك أن يموت جوعا نظرا لتمسكه الشديد بمبادئه (١٠) .

وهناك مجموعة أخرى يطلق عليها المدرسة الزراعية agricultural school ويسجل الكتاب المعنون « منشيوس » أنه فى وقت ما عندما كان منشيوس فى ولاية تنج Têng جاء فيلسوف ينتمى الى هذه المدرسة يدعى « هسيو هسنج Hsü Hsing » جاء الى ولاية تنج من الجنوب ، وطلب من الحاكم أن يؤويه ، ففعل وعاش هناك هسيو مع عشرات عديدة من أتباعه وكانوا جميعهم يرتدون الملابس الخشنة ويكسبون قوتهم من حياكة النعال والحصر ، وقد استطاعت هذه الجماعة أن تكسب لجانبها اثنين من الكنفوشيوسيين ، فأثار هذا منشيوس وزاد فى مرارة دحضه لمبادئهم .

لقد تمسكوا بأن « الحاكم الحكيم الفاضل يفلح الأرض سويا مع شعبه لكى يحصل على طعامه ، وعليه طوال حكمه أن يطهو وجباته صباحا ومساء » . وتكفينا حقيقة أن مثل هذا المبدأ يمكن التمسك به والمناداة به علانية لتوضيح الى أى مدى كانت الفكرة القديمة للوضع القريب من القدسية للأرستقراطية الحاكمة مثاراً للهجوم . ومع ذلك فقد انتقد منشيوس هذه الفلسفة على أساس مختلف : فلقد تساءل : هل يطهو الفيلسوف هسيو هسنج طعامه بنفسه ؟ فقيل له بأنه كان يفعل ذلك ، ثم سأل منشيوس بعد ذلك : هل يغزل قماشه ويصنع سلاح محراثه وأوعية الطهى ؟ فقيل له بأنه لم يفعل ذلك ؛ لأنه سيتعارض مع زراعته ، فأشار منشيوس الى أنه بالمثل يصعب على حاكم أن يتوقع ان يجد الوقت الذى يقوم فيه بزراعته شخصيا وبالطهى بينما يقوم بحكم الولاية (١١) .

---

(١٠) منشيوس : ٢ (٢) ١٠ .

(١١) المرجع السابق : ٣ (١) ١/٤ ـ ٦ .

ولا يمكن أن نصف هنا كافة الخلافات فى الأفكار الفلسفية التى كانت سائدة فى الصين فى القرن الرابع ق.م ، لقد كانت كثيرة جداً حتى ان كتاب « تشوانج تزو » أسماها « المدارس المائة the hundred schools » وكان من بينها فلسفات أخرى سنشير اليها فيما بعد ، ولكن اهتمامنا الراهن هو أولا بمنشيوس الذى ذاع صيته بين كافة الصينيين الآخرين فى زمنه .

ومعلوماتنا عن منشيوس منقولة أساسا من الكتاب الذى يحمل اسمه ، وهو بلا شك من أعظم المؤلفات التى ألفت فى الأدب العالمى . ولقد كتب ا. ا. ريتشاردز I. A. Richards الذى قام بدراسة لـ « منشيوس » : أن محاورات معينة من محاوراته ترقى الى مستوى تلك المحاورات التى كتبها أفلاطون « فى القيمة التاريخية وفى الجوهر » (١٢) .

وكتاب منشيوس كتاب طويل يحتوى على أكثر من خمسة وثلاثين ألف كلمة صينية ، وهذه الكلمات قد يتطلب الأمر مضاعفة عددها عدة مرات لمعرفة عدد الكلمات الانجليزية المساوية لها . وعلى الرغم مما قيل من أن منشيوس نفسه قد كتب الكتاب ، فانه يبدو مؤكدا أنه لا بد أن قام تلاميذه بجمعه ، وعلى خلاف الكتب الصينية الأولى ، فإنه يتضمن القليل من مشاكل صحة النصوص . وقد كتب « هوشيه » مرة أن « كتاب منشيوس اما أنه كتاب صحيح تماما أو أنه كتاب مزيف تماما ، وفى رأيى أنه من المحتمل أن يكون صحيحا (١٣) ومن ناحيتى أشك فى أن جزءاً يسيرا من الكتاب يمكن أن يكون مدسوسا (١٤) ، ولكن يلاحظ بوجه عام ، بالنسبة لهذا الكتاب، اننا بعيدون ، بحمد الله ، عن أنواع المشاكل التى مرت بنا فى غالبية الأدب الصينى القديم » .

وكان منشيوس الرجل ، بالغ الأهمية وكانت شخصيته معقدة كل التعقيد . لقد كانت له فضائل ورذائل ولم يكن ضئيلا فى أى منهما . وكان من الصعب اظهار محاسنه أو حتى تفهم شخصيته ، ومع ذلك فعلينا أن نحاول تفهمها نظرا لأن الرجل منعكس انعكاسا وثيقا فى فلسفته ولا يمكننا أن احداهما دون الأخرى .

---

(١٢) ريتشاردز . « منشيوس وتأثيره الفكرى » ، ص ٢٨ .

(١٣) هوشيه : « شونج كيو تشى هسوه شيه تا كانج » شوان شانج ١٣ .

(١٤) انظر كريل : « كنفوشيوس : الرجل والأسطورة » ، ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩ .

ومعلوماتنا عن حياة منشيوس طفيفة جدا . اننا لا نعرف حتى تاريخى مولده ووفاته ، بيد انه من الأحرى أن نتقبل ما قيل من أنه عاش من حوالى ٣٧٢ الى حوالى ٢٨٩ ق.م وقد ولد فى ولاية صغيرة مجاورة للولاية التى كانت موطنا لكنفوشيوس فى الشمال الشرقى من الصين ، ويقال بان أجداده كانوا ينتمون الى عائلة مينج Mêng فى ولاية « لو » ، وكانت أسرة من « الأسر الثلاث » التى كانت لها السيادة فى ولاية « لو » ، فى عهد كنفوشيوس ، ولكن يبدو أنه ليس هناك دليل واضح على هذا .

وقد درس منشيوس مع رجال نقلوا تعاليم كنفوشيوس ، واسف لأنه قد ولد متأخرا جدا عن الوقت الذى كان فيه كنفوشيوس فلم يتح له أن يدرس على يد الأستاذ نفسه (١٥) ، ويقال انه درس مع تلاميذ حفيد كنفوشيوس وهو « تزو - سو Tzŭ-sū » (١٦) ، وكان دائما وفيا لذكرى كنفوشيوس وكان يتحدث عنه بعبارات تبجيل . وكان لمنشيوس نفسه عدد كبير من التلاميذ ، ولكن على الرغم من أن كتاب « منشيوس » أطول بكثير من « المقتطفات الأدبية » ، فانه من الصعب أن نستخرج منه صورة واضحة عن مناهج منشيوس كمعلم . ويبدو انه من المحتمل أنه لم يعن عناية كنفوشيوس بفن التدريس ولم يمنحه مثل الاهتمام الذى خصه به .

وواضح أنه كان ديمقراطيا ككنفوشيوس فى تقبله المتواضعين طلابا . وفى احدى المناسبات عندما كان هو وتلامذه يقيمون فى قصر كضيوف على الحاكم ، أعلن القيم على القصر لمنشيوس أنه افتقد أحد النعال ، وكان مضمون قوله أن أحد تلاميذه قد سرقه ، فلما اجاب منشيوس أن هذا لا يمكن أن يكون ، ذكره بأنه لم يتحر ماضى أولئك الذين يسعون للدراسة على يديه ، ولكنه تقبل جميع من وفدوا وقد عقدوا العزم على الدراسة (١٧) .

وعلى الرغم من ذلك ، فقد طرد بعض أولئك الذين طلبوا العلم على يديه ، ولكن كان هؤلاء فى بعض الحالات ، على الأقل ، ارستقراطيين حاولوا أن يتجاوزوا وضعهم ليطالبوا باعتبارات خاصة ،

---

(١٥) « منشيوس » . (٢) ٢/٢٢ .

(١٦) تاكيجاوا كاميتارو « شيه تشى هوى تشوكاو تشنج » ، ٣/٧٤ .

(١٧) « منشيوس » ٧ . (٢) ٣٠ .

ولدينا معلومات قليلة نسبيا عن تلامذه . والمعروف أن واحدا منهم كان يوما ما على وشك أن يسند اليه حكم ولاية « لو » (١٨) .

ويبدو ان الهدف الرئيسى لمنشيوس هو أن يصل الى منصب رئيس الوزراء فى ولاية من الولايات وأن يدير حكومتها حتى يستطيع أن ينفذ مبادئه ، وهو فى هذا الأمر كان شبيها بكنفوشيوس ، وعلى شاكلة كنفوشيوس لم يبلغ قط مثل هذا المنصب ذى السلطة الكبيرة ، ومع ذلك فقد كان اكثر نجاحاً الى حد ما من كنفوشيوس ، اذ انه تقلد منصبا أرقى اسميا فى ولاية تشى ، من المنصب الذى بلغه كنفوشيوس فى ولاية « لو » ، وفضلا عن هذا يبدو أن منشيوس كان يستشيره حكام كثير من الولايات ، فى تبجيل يفوق ما كان يلقاه كنفوشيوس عادة، ومع ذلك فقد كان هذا الى حد كبير طابع تلك الأزمنة .

ومن المشكوك فيه أن منشيوس كان موظفا اداريا رسميا على الاطلاق . ويبدو انه كان « وزيرا ضيفا » كمستشار فى شئون الحكومة ولم يكن عليه واجبات ولم تكن له سلطات الوزير العادى . وفى « تشى » رفض أن يتقاضى مرتباً (١٩) . ونجده أحياناً بلا مال كما كان الحال بالنسبة لكنفوشيوس لأنه لا يتقلد منصبا رسميا . ومع ذلك فلا شك انه كان تواقا لأن يكون موظفا رسميا ولكنه لم يشأ أن يفعل ذلك ما لم تكن يده مطلقة فى ادارة الحكومة بأسلوبه الخاص ، ولم يكن أى حاكم من الحكام على استعداد لأن يمنحه ذلك .

ولما كان يسعى الى الوصول الى حاكم قد يحتضن طريقته ، لذا فقد تجول منشيوس مع تلاميذه من ولاية الى ولاية وكان يمضى وقتاً أطول أو أقصر تبعا للظروف . وقد سئل مرة : « أليس اسرافا منك أن تجوب البلاد يتبعك عشرات من العربات ومئات من الرجال وتعيش فى رحاب واحد من السادة الاقطاعيين الواحد تلو الآخر ؟ » فدافع منشيوس عن أسلوب حياته على أنه جدير بما يتكبده الحكام ما دام يعمل على أحياء مبادىء الملوك السابقين من أجل من يخلفونهم » (٢٠) وكان الأمراء يمولونه بالهدايا ، التى كانت سخية أحيانا تمام السخاء ومع ذلك فلا يمكن أن يتهم بالبخل المخزى ، لأنه كان

---

(١٨) المرجع السابق : ٦ (٢) ١٣ .

(١٩) « منشيوس » ٢: (٢) ١٤ .

(٢٠) المرجع السابق : ٣ (٢) ٤ .

برفض الهدايا احيانا ، ويبدو أنه كان يقتصر على قبول ما كان يؤمن بانه فى حاجة اليه .

وكان منشيوس على صواب تماما فى اعتقاده بأنه كان امتدادا فى زمنه للتقليد الكنفوشيوسى . كان مخلصا بلا شك فى اعتقاده بأن آراءه وافعاله كانت متناسقة تمام التناسق مع تلك التى كان ينادى بها كنفوشيوس ، ولكنه كان مخطئا فى هذه النقطة ، فقد كان منشيوس رجلا مختلفا تمام الاختلاف عن كنفوشيوس ، فضلا عن أن الأزمنة قد تبدلت .

وهناك خلاف واضح يكمن فى حقيقة انه فى الوقت الذى يذكر فيه كنفوشيوس فى « المقتطفات الأدبية » عدة مرات فى صراحة أنه كان مخطئا ، يبدو ان منشيوس لم يعترف بصراحة أنه كان على خطأ . وهذا له مغزاه الى حد كبير ، اذ إن له صلة بنفس أسس فلسفتيهما الخاصة وكذا بالخلاف فى شخصيتهما وله علاقة أيضا بنفس الظروف المختلفة التى عاشا فيها .

ويبدو ان كنفوشيوس كان الفيلسوف الوحيد البالغ الأهمية الذى كان يعيش فى دنياه . وكان منشيوس ينتمى الى احدى المدارس الفلسفية الكثيرة العدد ، وكانت كل هذه المدارس تتنافس فيما بينها من اجل التلاميذ وكسب عطف الحكام ، الأمر الذى قد يجلب الثراء والسلطة والمركز . ولقد كانت مناقشات كنفوشيوس مع تلاميذه تدور فى جو هادىء نسبياً وكان الجانب المهم منها ، على الأقل ، يهدف الى الوصول الى الحقيقة والكشف عنها ، أما مناقشات منشيوس ، فقد كانت من ناحية أخرى ، تتضمن الى حد كبير : الاقدام على الدفاع عن المبدأ الصحيح ونشره ، وكان هذا بطبيعة الحال أمرا مختلفا تمام الاختلاف .

لقد سبق ان لاحظنا أن (ا. ا. رينشاردز) وجد الكثير مما يدعو الى الاعجاب فى منشيوس ، ومع ذلك لم يكن يجهل قصوره . ويعدد ريتشاردز سمات حجج منشيوس على الوجه الآتى :

(ا) كان يسيطر عليها هدف مقنع .

(ب) عدم وجود الغاية من ايضاح نقطة الخلاف .

(جـ) تشكل حجة الحسم واضح ، بمعنى أنه كان يستخدم فى الدفع دون التدقيق فيه ؛ حتى يمكن اكتشاف العيب ، أن وجـد » (١١) .
وباختصار ، كان منشيوس عادة أكثر اهتماما بكسب المحاوره من محاولة اكتشاف الحقيقة . وليس معنى هذا انه لا يعير اهتمامـا للحقيقة بالمرة بل كان مقتنعا أنه قد بلغها فعلا وكان فى حـاجة فقط الى ان يقنع خصمه بهذه الحقيقة .

ولم يكن منشيوس الشخص الوحيد الـذى كـان يجـادل بهذه الطريقة ، اذ إن غالبيتنا نتبعها مراراً دون أن نقر باتباعنـا لهـا ، ومثل هذا الجدال يمكن أن نجده فى مؤلفات كبار الفلاسفة الغـربيين . ومع ذلك فان هذا الأمر لا يجعلها تجربة صالحة . ومحـاولة منشيوس التمسك ببعده عن الخطأ قـد أدت الى التردى فى مزالـق عديـده من بينها التناقض . وفى احدى المناسبات حينما أوضح تلميذ من التلاميذ أنه لم يكن يفعل وفقا لمبدأ سبق أن وضعه من قبل ، كان يقاطعـه منشيوس بعبارة مختصره قائلا : « كـان ذلـك مـره ، وهـذه مرة اخرى » (٢٢) .

وفى حالة من الحالات يبدو بوضوح أنه كان آثمـا فى فتـوى خطيرة فى أمر بالـغ الأهمية : اذ كانت حكومة الولاية الشمالية فى « ين Yen » فى اضطراب بالغ كان نتيجته أن تفشى بين شعبها الكثير من المعـاناة والسخط . عندئذ سأل وزير ولاية « تشى » الفيلسوف منشيوس : هل يجب على « تشى » أن تهاجم « ين » ؟ وتختلف البيانات فيما قـاله منشيوس ، ولكنه على أية حال لم يعارض الغزو . ويمكن تبرير مثل هذا التدخل سواء على أسس سياسية أو انسانية ولكن ، بعد أن قامت قوات تشى بالسيطرة على « ين » قام الغزاة بمعاملـة أولئـك الذين حرروهم معاملة سيئة حتى ثار أهالى « ين » . عندئذ اتهم منشيوس بانه نصح تشى بأن تتولى أمر الغزو . ومن المحتمـل أن يكون قـد دافع عن نفسه على أسس قانونية تامة ؛ ولكنه كان يبحث عن مخرج فى مراوغته .

وقد قال منشيوس ان كـل ما حـدث فقط هو أنه سأله وزيـر تشى هل تستطيع تشى أن تهاجم ين مهاجمة سليمة . ولما لم تكن حكومة ين تدبر أمورها كما ينبغى ، فقد أجاب : « ربما » ولو أن وزير تشى قد

---

(٢١) ريتشاردز . « منشيوس وأثره الفكرى » ، ص ٥٥ .
(٢٢) « منشيوس » . (٢) ١/١٣ ـ ٢ .

استمر فى سؤاله عمن يستطيع أن يهاجمها هجوما سليما لأجاب منشيوس وقتذاك ، كما فسر ، بأن الذى يمكنه مهاجمتها هو الحاكم الصالح الذى عينته السماء للقيام بهذه المهمة . ولكن لسوء الطالع لم تسأله حكومة تشى هذا السؤال ولكنها انطلقت فحسب الى الهجوم . وازاء هذه الظروف سائل منشيوس : كيف يمكن أن يوجه اليه اتهام نتلير أسدائه نصيحة لتشى فى مهاجمة ين ؟ » (٢٣) .

ومع ذلك ، فليس من الصعب أن نكتشف مزيدا من المظاهر التى تدعو الى الاعجاب بشخصية منشيوس : اذ لم يدعم أحد غيره ، بما حباه الله به من فصاحة ، حق العالم ورجل الفضيله فى بلوغ مكانه رفيعة تفوق المكانة التى تمنحها أبهة الأمراء . ويقول منشيوس أن مثل هذا الرجل العالم الفاضل « يجب أن ينظر الى النجاح والفشل العالمى بلا مبالاة ، وأن يأخذ فى اعتباره أنه اذا كانت شخصيته كما ينبغى أن تكون عليه ، وفشل العالم فى تقديره له ، فإن الخطأ لا يكمن فى شخصه بل فى العالم (٢٤) . ولا يقاس نجاحه بحجم المجال الذى يعمل فيه بل بالطريقة التى يتصرف فيها بنفسه داخل نطاق ذلك المجال (٢٥) . وقد قال منشيوس : « هناك نبل السماء ونبل الرجال » وتتمثل نبل الرجال فى أن يكون الانسان دوقا أو وزيرا أو موظفا كبيرا ولكن نبل السماء يتمثل فى أن يكون محبا للخير ، عادلا ، ذا مبادىء سامية ، أمينا ، يبذل جهده لكى يكون خيراً » (٢٦) . وقد لاحظ منشيوس أن الحكام يتبعون أسلوبا خاصا بمكانتهم ، ولكن ماذا أيضاً كان على العالم الذى يعيش فى الدنيا العريضة أن يمتاز به من سلوك أسمى يميزه عن غيره ؟ (٢٧) فى هذا يقول : « يعيش فى الدنيا العريضة ويشغل المكانة اللائقة فى الدنيا ويسير فى طريق العالم العظيم ، وحينما يتحقق أمله فى المنصب الذى ينشده مارس مبادئه مع الغير ، وحينما يخفق فى تحقيق هذه الرغبة مارسها وحده . والغنى والأمجاد لا يمكن أن يفسداه ، والفقر وسوء الحال لا يمكن أن يبدلاه ، والسلطة والنفوذ لا يمكن أن تدعاه يركع على ركبتيه : فهذا هو الرجل العظيم حقا » (٢٨) .

---

(٢٣) منشيوس ٢٠ (٢) ٨ .
(٢٤) المرجع السابق . ٧ (١) ٩ .
(٢٥) المرجع السابق . ٧ (١) ٢١ .
(٢٦) منسيوس : ٦ (١) ١/١٦ .
(٢٧) المرجع السابق . ٧ (١) ٣٦ .
(٢٨) المرجع السابق ٣٠ (٢) /٢ .

ولم يكن هذا التمجيد للعالم موضوع مبدأ مجرد بصورة خالصة ، فان له علاقة ، بصورة ثابتة تماما ، بالنضال من أجل النفوذ والسلطان الذى كان جاريا بين العلماء والارستقراطيين . وكان كنفوشيوس قد ذكر للحكام ان عليهم أن يسندوا إدارة حكوماتهم الى رجال أفاضل لهم كفاياتهم وتربيتهم ، وبعد ذلك بوقت قصير ، كما رأينا ، اكدت التقاليد الخاصة بالأباطرة الأسطوريين انه فى العصور القديمة كانوا يختارون الحكام على أساس مواهبهم لا على أساس وراثى ، وهذا يوضح فى الحقيقة أن الحكام السورانيين كانوا مجرد طفيليين يعتلون عروشهم بدون وجه حق . ونجد فى كتاب « منشيوس » ان تفوق العلماء العظيم على الأرستقراطية الوراثية ، قد وضح وذكر بطريقة لا لبس فيها .

لقد صار هذا اساسا للتقدير البالغ للمكانة الخاصة للمعلم . وهذا وضع له احترامه البالغ فى الصين ، ونجد أن منشيوس يقول إن مؤدب الحاكم يقوم بالنسبة له مقام الاب او الأخ الأكبر ، ومن ثم فمكانته أسمى من أن تكون كمكانة أحد الرعية (٢٩) . وعلى أساس هذا الادعاء ، وعلى أساس توكيدهم لقدره ، طالب بعض الكنفوشيين بان يوجه اليهم الحكام اهتماما بالغا سيما وأنهم قد تنازلوا وأسدوا لهم النصح . ويقول منشيوس أن « تزو سسو » حفيد كنفوشيوس كان له رجل دائما بجانبه ليؤكد له باستمرار احترام دوق « لو » له ، ولولاه لترك « تزو سو » البلاط (٣٠) ، ويذكر لنا منشيوس أيضاً أن حفيد كنفوشيوس هذا ، كان شديد الاستياء عندما اقترح عليه دوقه ذات مرة أن يصبحا صديقين ، فذكر له « تزو سو » أن مثل هذا الأمر صعب تحقيقه (٣١) . وفى الحقيقة يقول منشوس ان الحكام الأفاضل فى العصور القديمة لم يكن مصرحا لهم بأن يزوروا باستمرار العلماء الجديرين بالزيارة ما لم يظهروا لهم اسمى آيات الاحترام (٣٢) .

أما موضوع الهدايا التى كان يقدمها الحكام الى العلماء ، فقد كان موضوعاً صعباً . وكانت الهدايا لازمة لوجود العلماء ، ومع ذلك فان مثل تلك الهدايا تضعهم فى مركز متواضع يدعو الى الحيرة . وساق منشيوس مبدأ أنه يجب أن تقدم لهم الهدايا فى احترام بالغ

---

(٢٩) منشيوس : ٤ (٢) ٢/٣١ .
(٣٠) المرجع السابق : ٢ (٢) ٣/١١ .
(٣١) المرجع السابق : ٥ (٢) ٤/٧ .
(٣٢) المرجع السابق : ٧ (١) ٨ .

وبذلك الأسلوب الذى لا يجعل الرجل العالم فى موقف حرج ، يضطره الى أن يكون دائم الشكر للحاكم من أجلها (٣٣) . وقد أساء منشيوس نفسه استياء شديداً عندما بعث اليه رئيس وزراء ولاية « تنى » بهدية من العاصمة دون أن يسافر الى البلد التى كان منشيوس مقيما فيها ليقدمها له بنفسه (٣٤) .

وكان منشيوس يعتقد أنه مما يحط من كرامة عالم مثله هو نفسه ، الى حد بعيد ، أن يستدعى لمقابلة حاكم . ويتضح هذا من حادثة تكاد تكون رواية خارجة عن الموضوع الأصلى لاحدى الروايات، حدثت عندما كان فى شى : لقد كان منشيوس على وشك أن يتوجه الى البلاط عندما وردت رسالة من الملك . وكان الملك يريد أن يستدعى منشيوس ولكن مراعاة لحساسياته قال انه كان يخطط لزيارة منشيوس ولكن لسوء الطالع كان قد أصابته وعكة خفيفة ، ولذلك يتساءل هل فى استطاعة منشيوس أن يأتى لرؤيته . وازاء هذا صرف منشيوس النظر عن خطته للتوجه الى البلاط وقال بانه شديد الأسف وانه مريض هو الآخر . وفى اليوم التالى توجه الى مكان آخر ليقوم بزيارة ، ولكنه بينما كان عائداً لداره ملتقى رسالة من أحد تلاميذه : كان الملك قد بعث بطبيب لمعالجة منشيوس من مرضه ، فقال التلميذ الذى هاله الأمر إن أستاذه ربما كان الآن فى طريقه الى البلاط ، ومن ثم فقد اوعز التلميذ الى حامل رسالة أستاذه بألا يعود منشيوس لداره وأن يتوجه فورا الى البلاط ، ولكن منشيوس بدلا من ذلك توجه الى مكان آخر ليقضى الليل فيه (٣٥) .

وتمشيا مع كل هذا ، يجب أن نتوقع أن يكون منشيوس أكثر معارضة بصورة لا تلين لمبدأ الورانة فى الحكومة ، من كنفوشيوس ، ونجده يهتم اهتماما شديدا بحقيقة أن الامبراطور الاسطورى « ياو tao » تخلى عن عرشه لا لابنه ، ولكن لأكفأ وأفضل رجل فى الامبراطورية : لفلاح يدعى « شون Shun » (٣٦) وأكثر من هذا ، يحبذ منشيوس علم ملك تشى أن الحكومة يجب أن تسند الى أولئك الذين درسوا فن الحكومة : لعله كان يعنى العلماء الكنفوشيوسيين .

---

(٣٣) المرجع السابق : ٥ (٢) ٦ .

(٣٤) منيشيوس . ٦ (٢) ٥ .

(٣٥) منشيوس ٢ (٢) ٢ .

(٣٦) منشيوس . ٥ (١) ٥ .

ويقول انه اذا ما تدخل الملك فى ادارة مثل هؤلاء الموظفين لكان كمن يحاول أن يحيط علم ناحت الصخر البارع كيف ينحت الصخر (٣٧) .

ومع ذلك ، فاننا نجد أن منشوس يؤكد فى مكان آخر اهمية ارضاء الأسر الكبيرة التى نحسن استخدام السلطة التى ورثتها (٣٨) ، ويقول الملك تشى نفسه ان الحاكم يجب الا يرقى فى حكومته رجالا دعواه الوحيده فى التمسك بهم هو ما يتحلون به من فضيلة وكفاءة ، ما لم يكن عنده بديل لهم ، لأنه اذا ما رقى مثل هؤلاء الأشخاص فسيدفع الحاكم اولئك الذين لا يمتون له بالقرابة الى أن يتفوقوا على أقاربه ، ومن ثم فسيضع أولئك الأشخاص ذوى الأصل الوضيع فوق الأشخاص ذوى الدرجة الرفيعة (٣٩) .

ويمكن تفسير هذه الآراء التى تكاد تكون غريبة ، على اساسين : فمن الناحية العملية هناك حقيقة تامة هى أن غضب أقارب الحاكم الثائرين امر يخشى منه لو كانوا أقوياء ، ومع ذلك يمكن أن يتساءل المرء : الم يكن هذا سبباً فى محاولة للتقليل من نفوذهم بدلا من زيادته ؟ . ورأى منشيوس فى هذا الخصوص ، ربما كان متأثرا تأثرا كبيرا بحقيقة أنه هو نفسه يقال عنه انه من نسل نبيل (٤٠) ، وانه كان بطبيعته يتنقل بين الأوساط الأرستقراطية . ونجده ، يعلق ، فى حسرة ، على مظهر الامتياز الذى يتخذه الحكام نتيجة لوضعهم (٤١) ، ويعلن أن أولئك الذين يستشيرهم العظماء يجب أن يسخروا منهم ولا يتطلعوا الى أبهتهم وتظاهرهم » ، والقصور الشاهقة والغذاء الشهى الوفير ومئات الأتباع والجوارى والمسرات والنبيذ ، والقدر الكبير من الصيد مع الف عربة حربية فى الأعقاب — كل هذه ، كما أعلن منشيوس « لن تروق إلى لو شئت .. أن كل ما عندى هو علم قديم ، فلم كان على أن أخشى الملوك ؟ » لقد قال هذا فى شجاعة ، ولكن المرء يتساءل : الم يكن منشيوس انسانا بما فيه الكفاية حتى يكون فى نفسه قليل من الحقد على الحكام ، ولو انه حقد لا شعورى (٤٢) ؟

وكان منشيوس مهتما بالنظام الطبقى الاقطاعى (٤٣) hierarchy of feudalism ، ونجد من وقت لآخر أن الكنفوشيوسيين المتأخرين

(٣٧) المرجع السابق . ١ (٢) ٩ .
(٣٨) المرجع السابق . ٤ (١) ٦ .
(٣٩) المرجع السابق : ١ (٢) ٧ .
(٤٠) شيه سان تسنج تشوسو . « منج تزو تشوسوتى تشيه » ، ٢ ب.
(٤١) منسيوس ، ٧ (١) ٣٦ .
(٤٢) المرجع السابق : ٧ (٢) ٣٤ .
(٤٣) المرجع السابق ٥ (٢) ٢ .

يدافعون عن النظام الاقطاعى كدستور . ومما لا شك فيه ان هذه الآراء هى آراء كنفوشيوس نفسه وقد أسهمت فى ترجيح الرأى القائل بأن كنفوشيوس نفسه كان مؤيدا قويا للنظام الاقطاعى ، على الرغم من أنه كان من الصعب جدا أن نجد دليلا قويا على ذلك الفرض .

ومع ذلك ، لم تدفع هذه الاعتبارات منشيوس لأن يحط من قدره ويتذلل لحكام عصره أو يقلل من الجرأة البالغة التى يهاجمهم بها ويتهمهم بارتكاب الجرائم ويعلن أنهم يستحقون العقاب . وقد سأل ملك ليانج Liang : « أهناك فارق بين قتل انسان بهراوة وبين قتله بنصل ؟ » فأجاب الملك : « ليس هناك من فارق » . ثم تساءل : « أهناك من فارق بين اقترافها بنصل وبين اقترافها باسلوب فرد فى الحكم ؟ » فأجاب الملك : « كلّا » ، ثم قال له منشيوس انه ما دام اسلوب الحكم يؤدى ببعض رعاياه الى أن يموتوا جوعاً ، فإن الملك يعد فى الحقيقة قاتلا (٤٤) .

وذكر منشيوس للملك شى أن الحاكم المخطىء ينبغى أن يؤدبه وزراؤه التأديب اللائق ، ومع ذلك فقد أوجد تفرقة هنا : فالوزراء الذين ليست لهم قرابة بالحاكم يجب ان يعارضوه واذا لم يستمع الى نصيحتهم يجب أن يستقيلوا فى هدوء . ولكن أولئك الوزراء الذين هم أقاربه ، فعليهم ، اذا لم يصلح هو من طريقته بعد الاحتجاج ، أن يعزلوه عن العرش . ويحكى انه عندما ذكر له منشيوس هذا القول ، اذا بالملك « ممتقع لونه » (٤٥) .

ولا بد أن محيا نفس الملك ازداد سواده عند حديث آخر مع منشيوس ، اذ قال الملك انه قد سمع أن الحاكم الأخير فى أسرة شانج Shang وهو فرد يدعى « تشو Chou » ، قتله واحد من رعيته وأسس أسرة جديدة ، وتساءل الملك : هل هذا الأمر صحيح ؟ فأجاب منشيوس : « تقول السجلات هذا » ثم سأل الملك : « هل فى استطاعة أحد الرعايا أن يقتل حاكمه ؟ » . لابد وأن ظن الملك انه قد

(٤٤) منشيوس ١ ، ١ (١) ٤ .
(٤٥) المرجع السابق : (٢) ٩ .

ضيق الخناق على منشيوس ولكن الفيلسوف اجاب : « ان الشخص الذى يثير غضب الفضائل البشرية يدعى لصا ، والشخص الذى ينجاوز حدود الاستقامه يدعى وغدا . والشخص الذى هو لص ووغد يطلق عليه مجرد شخص أو فرد . لقد سمعت أن فردا يدعى « تشو » قد اغتيل ، ولكنى لم أسمع ان هذا كان اغتيالا للملك » (٤٦) .

ولعل منشيوس كان يمكن أن يطلق عليه ، اكثر من أى فيلسوف من فلاسفة الصين الأول ، لقب مشرع Legislator او على اية صورة ، مشرع حاول أن يشرع بالمعنى الذى استخدم فيه افلاطون تلك العبارة ، اننا نجده يقف فى الخلف ويفكر فيما يجب أن تكون عليه الدولة وما يمكن أن تكون عليه ، ثم يقترح برنامجا ثابتا لتحقيق ذلك .

والمسلم به اساساً فى برنامج منشيوس السياسى هو ببساطة ان الفضيلة تجلب النجاح ، وقد ذكر ملك ليانج لمنشيوس انه على الرغم من أن ولايته كانت فى سابق عهدها شديدة البأس ، الا أنها خلال حكمه تكرر الهجوم عليها وانتزعت الولايات المجاورة اجزاء من حدودها. وفى واحدة من تلك الحروب قتل ابن الملك نفسه . وقد أراد الآن ان ينتقم لهذه الهزائم ، فسأل منشيوس بماذا ينصحه ؟ فذكر منشيوس للملك ان اصغر بقعة كافية لأن تكون نقطة بداية للفوز بالسيادة على الصين باسرها ، وقال :

« لو أنك ياصاحب الجلالة حكمت الناس حكما ينطوى على حب الخير وخففت العقاب والجزاء وخفضت من الضرائب وتركت الحقول تحرث حرثاً عنيفاً واخرجت منها الأعشاب بعناية ، ولو دفعت ذوى الأبدان القوية لأن يستغلوا وقت فراغهم فى غرس طاعة الوالدين والاحترام الأخوى والاخلاص والأمانة ، فسيقومون فى المنزل بخدمة آبائهم واخوتهم الكبار ، وفى الخارج سيخدمون من هم يكبرونهم سناً ومن هم رؤساؤهم — فان شعبا تحكمه هذا حاله سيكون فى استطاعته، تحت امرتك ، وبلا شىء أكثر من عصى ، أن يكتل نفسه ، ويطرد .. الجند المرتدين الدروع القوية والمسلحين بالأسلحة الماضية (٤٧) .

---

(٤٦) المرجع السابق . ١ (٢) ٨ .

(٤٧) منشيوس . (١) ٥ .

فى هذه الصورة المتطرفة يبدو رأى منشيوس سخيفـا ، ولكن وجهة نظره التى يعرضها فى مكان آخر بطريقة أكثر قبولا هى أن القوة المعنوية لجيش من الجيوش تعد أكثر أهمية من تسليحه ، وهذا صحيح بغير شك . وكان منشيوس يعارض الحرب معارضة شديدة على هذا الأساس ، وقد أعلن أن أولئك الذين يفرحون بمهارتهم فى الاستراتيجية هم فى الحقيقة مجرمون كبار (٤٨) ، ومع ذلك فقد وجد مخرجا لتبرير الحروب الصالحة (ويتساءل المرء هل يعتقد حاكم أنه كان يشن قط حربا شريرة ؟) .

وقد أوضح منشيوس أن الحاكم الذى يفقد تماما رضى شعبه لا يمكن أن يعتمد عليه ليقاتل من أجله وقت الحرب . ومن ناحية أخرى ، فإن الحاكم إذا عامل شعبه معاملة طيبة ، فسيؤيدونه فى ولاء تام حتى لا يقهر (٤٩) . وهنا نجد أن الكنفوشيوسيين كان لهم تأثير جد فعال ، إذ زاد الاهتمام بعامة الشعب باعتبارهم جنداً ، وكانوا أحيانا يرفضون ببساطة أن يحاربوا .

وقليل من الفلاسفة اهتموا اهتماماً يفوق اهتمام منشيوس بالاقتصاديات . لقد أصر على أنه لا يكفى أن يرغب الحاكم فى أن يكون شعبه على خير حال ، إذ يجب أن يتخذ إجراءات اقتصادية عملية ليضمن رفاهيته . ولذلك قال لأحد الحكام : إنه إذا ما أراد أن يمارس حكما صالحا كان عليه أن يبدأ بإعادة مسح بلاده وأن يخطط حدود الحقول من جديد . وكانت هناك خطة يعتز بها منشيوس اعتزازا قلبيا يمكن بها أن تقسم مساحة مربعة ضخمة من الأرض ، مثل لوحة لعبة الداما ، إلى تسع قطع متساوية : مربع فى الوسط وثمانى قطع متساوية تحيط به ، وكل قطعة من هذه القطع الثمانى المحيطة بمربع الوسط يجب أن تعطى لأسرة ، فى حين كان على هذه الأسر الثمانى جميعهـا أن تقـوم بزراعة المربع الأوسط مشاعاً فيما بينها . وكان إنتاج المربع الأوسط يعطى للحكومة ويشكل ضرائب هذه الأسر ، وفى نفس الوقت يمكن لهذه الأسر الثمانى أن تشكل مجتمعا له علاقات صداقة ومعونات متبادلة وثيقة . وذكر منشيوس أن هذا النظام قد مارسه حكام أفاضل فى أزمنة سابقة (٥٠) . وينقسم العلماء فى مسألة

---

(٤٨) منشيوس ٧ (٢) ٤ .

(٤٩) المرجع السابق : ٢ (٢) ١٠ .

(٥٠) منشيوس : ٣ (١) ٣ .

هل هذا القول حقيقة أم انه خدعة من الخطط التى تخيلها منشيوس وعزاها الى العصور الغابرة حتى يكسبها الاقرار لكل ما هو تقليدى .

واذا أمعنا النظر فى بعض الاجراءات الاقتصادية التى نادى بها منشيوس ، فسنجد أنها تتمشى مع وجهة النظر الحديثة جداً : فقد دافع عن تنوع الزراعة ، فالى جانب قيام كل أسرة فى مزرعتها بزراعة بعض أشجار التوت لتربية دودة القز يجب أن تقوم بتربية « خمس دجاجات تتوالد وخنزيرين يتوالدان » (٥١) بل يلاحظ أكثر من هذا أنه دافع عن الابقاء على صيد الأسماك والغابات (٥٢) . ولو كان الشعب الصينى قد أخذ بنصيحة منشيوس فيما يتصل بالأمر الأخير ، لكان مركز الصين الاقتصادى فى العالم الحديث أعظم بصورة ملحوظة .

وفى رأى منشيوس أن الاقتصاد له علاقة وثيقة بالأخلاق ، اذ انه أكد أن الشعب الجائع لا يمكن أن نتوقع منه أن يلتزم بالأخلاق (٥٣) ، ومع ذلك لم ينظر الى العالم من ناحية اقتصادية بحتة . لقد كان يؤمن بأن الشعب يجب أن تتاح له الكفاية الاقتصادية ولكنه دافع أيضاً عن أن الشعب يجب أن يتعلم حتى ترتفع أخلاقياته فوق مستوى الاستجابة البسيطة لمتطلبات الزمن . ومن ثم نجد منشيوس ، فى نفس الفقرات التى يدافع فيها عن الزراعة المتنوعة يقترح اقامة جهاز للمدارس الالزامية (٥٤) . وعلى قدر ما أعى ، فإن هذه الاشارة أقدم اشارة لنظام مدرسة الزامية فى التاريخ الصينى . وهنا يقول منشيوس مرة أخرى انه نقل خطته عن أسرات سابقة ، ولكن ليس هناك من دليل ، كما لاحظنا ، يدعم ذلك ، ويبدو الأمر كما لو كان يسعى ليدعم حجته بابتداع سابقة .

ويجمع منشيوس كل هذه السوابق تحت عبارة « وانج طاو Wang Tao » أى الأسلوب الملكى ، أو « اسلوب الملك الحق » وكان يشير بهذه العبارة الى ممارسات بعض الملوك الصالحين فى الماضى ، والتى يجب أن تتخذ نموذجا على مر العصور ، كما قال منشيوس انه اذا ما مارس حاكم هذا اللون من الحكم لفاز بسهولة بالسيادة على العالم الصينى بأسره .

---

(٥١) المرجع السابق : ٧ (١) ٢/٢٢ .
(٥٢) المرجع السابق ١ (١) ٣/٣ .
(٥٣) المرجع السابق ١ (١) ٢٠/٧ .
(٥٤) منشيوس . (١) ٢٤/٧ ، ٣٤ (١) ١٠/٣ .

وبالنسبة لهذه الحجة ، فقد ايد منشيوس فى براعة : اصرار الكنفوشيوسيين على الاهتمام بالشعب . لقد كان حازما بالنسبة لهذه النقطة وأكد أنه اذا ما فشل حاكم فى تحقيق الرفاهية لشعبه ، فمن الواجب أن يعزل (٥٥) . وكان الحكام الذين تطلع اليهم على أنهم مثله الأعلى هم الأباطرة الأسطوريون « ياو » و « شون » و « يو » . وطبقا لما هو متواتر كان هناك اختلاف فيما بينهم : فلقد كان « ياو » و « شون » يبحث كل منهما عن شخص فاضل له قدره من بين رعاياهما يخلف كل واحد منهما على عرشه ، ولكن « يو » خلفه ابنه ، ومن ثم كان يعد البادىء بأول أسرة وراثية . وقد تساءل أحد تلاميذ منشيوس هل تنازل « ياو » حقيقة عن العرش لـ « شون » فأجاب منشيوس بأن هذا لم يكن صحيحا وأنه ليس من حق حاكم أن يتخلى عن عرشه . وقال منشيوس أن ما حدث هو أن السماء رضيت عن « شون » ورضى الشعب به كخليفة لـ « ياو » . وفى الواقع ، أرجع منشيوس الأمر الى موافقة الشعب لأنه اقتبس القول المأثور : « السماء ترى وتسمع كما يرى شعبى ويسمع » (٥٦) .

ثم قال منشيوس بعد ذلك انه لما مات « يو » كانت رغبة « يو » هى أن يخلفه أحد وزرائه ؛ ولكن الشعب لم يرض به وأسند العرش الى ابن « يو » بدلا منه ، وهنا يعتبر منشيوس أن عرش الحاكم الوراثى هبة من الشعب . ويشرح منشيوس أيضا أنه اذا كان الشخص الذى سيعتلى العرش ليس بالوارث له فانه يجب أن يكون له من الفضائل ما يماثل فضائل « شون » و « يو » وأن يعينه الحاكم خليفة له . ويشرح منشيوس قائلا انه لهذا السبب الأخير وحده لم يعتل كنفوشيوس عرش الصين (٥٧) . ومن هذا يمكننا أن نرى الى أى مدى تطور تمجيد كنفوشيوس فى مدى قرن واحد .

وواضح أن العرف قد لعب فى تفكير منشيوس دورا أكبر من الدور الذى لعبه فى تفكير كنفوشيوس ، ويرجع جانب من السبب فى ذلك الى أن المدرسة الكنفوشيوسية كانت خلال هذا الوقت قد تطورت الى مجموعة كبيرة من التقاليد تلائم حاجاتهم ، ولكن كان هناك أيضا شىء مهم هو البحث عن أساليب أبسط لحل المشاكل . وكان منهج كنفوشيوس

---

(٥٥) المرجع السابق ٢ (٢) ٤ .

(٥٦) منشيوس . ٥ (١) ٥ .

(٥٧) المرجع السابق : ٥ (١) ٦ .

الذى يتألف من تفكير مضن مستمر مع استعداد لاعادة فحص حتى المقدمات المتعلقية الأساسية ، منهاجا بالغ الصرامة حتى إنه لم نستطع ان تلتزم به أبداً اية مجموعة كبيرة من الرجال لمدة طويلة . لقد رأينا ان موتزو قد انشق على التقليد الكنفوشيوسى فى فترة مبكرة جداً ولاذ بتلك المعايير المطلقة مثل : ارادة السماء وارادة الأرواح التى كان يعبر عنها عن طريق الظواهر الطبيعية والخوارق . وقد ظل منشيوس متمسكا بالتقليد الكنفوشيوسى وساعد على تشكيله ، ولكنه ، هو ايضا ، سعى الى محك أسهل للبحث عن الحقيقة ، وكان كنفوشيوس قد اشار الى طريقة لا تخلو من صعوبة للحكم على الشخصية فقد قال : « تطلع بامعان الى اهداف الشخص ولاحظ أساليبه التى يدرك بها تلك الأهداف واكتشف ما يرضيه ، وكيف يستطيع الانسان أن يخفى شخصيته ؟ » (٥٨) وواضح أن احدى عبارات منشيوس كانت محاولة لتهذيب هذا التقليد ، لأنه استخدم جانبا من الكلمات نفسها . لقد قال منشيوس : « ليس هناك عضو فى جسد الانسان أفضل من انسان عينه . انه لا يمكن أن يخفى الشر والخبث ، واذا كان كل ما يكنه صدره سليما كان انسان عينه براقاً ، واذا لم يكن فهو مظلم . انصت الى كلماته وراقب انسان عينه . كيف يمكن لانسان أن يخفى شخصيته ؟ » (٥٩) .

وعلى نحو هذا الاتجاه نفسه نجد منشيوس يشير الى القواعد التى يمكن أن تتبع فى الحكم . وليس بكاف أن يكون المرء فاضلا اذ يجب ايضا أن يتخذ الملوك القدامى الصالحين نموذجا له (٦٠) ، ولو شاء الحكام والوزراء أن يكونوا بغير عيوب فما عليهم الا أن يقلدوا سلوك « ياو » و « شون » (٦١) . وفى جباية الضرائب قد يكون من الخطأ أن تجبى الضرائب أكثر او اقل مما قد جباه « ياو » و «شون»(٦٢).

وهنا ، نجد أن من واجبنا أن نتناول فلسفة مطروحة ككومة أوراق عنوانها : « الأساليب القديمة » لتقبل او لترفض جملة، ومثل هذه الفلسفة تهدف الى احباط النقد والابداع عند الفرد وتجعله جامداً من الصعب جداً أن يتكيف حسب المواقف الجديدة . والكنفوشيوسية المتطرفة فى تناقضها مع فكر كنفوشيوس كانت

(٥٨) المقتطفات الادبية : ٢/١٠ .
(٥٩) منشيوس . ٤ (١) ١٥ .
(٦٠) المرجع السابق . ٤ (١) ١ .
(٦١) المرجع السابق : ٤ (١) ٢/٢ .
(٦٢) منشيوس . ٦ (٢) ١٠ .

لها هذه النقائص ، ومع ذلك فان مثل هذه الفلسفة ، من وجهة نظر اولئك الذين يدافعون عنها ، لها فائدة كبيرة وهى أن مظاهرها المختلفة لا يمكن تبريرها فرديا . واذا اعتقد انسان مرة أنه يجب أن يتبع الأساليب القديمة وأن تلك الأساليب تتجسد فى حكمة معينة ، فان عمل ناشر الدعوة قد انتهى .

وكان لابد من أن تظهر كتب تصف الأساليب القديمة . ويكاد يكون بالمثل لا مفر من أن مثل تلك الكتب يجب أن تعزى الى الأزمنة الأولى حتى يمكن أن تستفيد من القوة الخاصة المرتبطة بالوثائق التى يعتقد أنها معاصرة للأحداث التى تصفها . ولقد زيفت الوثائق فى الصين منذ وقت متقدم ولكن العصر الذهبى للتزييف يبدو أنه قد بدأ بعد وفاة كنفوشيوس بوقت قصير . وفى قرون عديدة أعقبت وفاته خرج فيض من مثل هذه المواد ووجد الكثير منها فى كتب الشريعة المقدسة الكلاسيكية. ويبدو ان معظم هذه الأعمال قد ظهرت الى الوجود تحت رعاية الكنفوشيوسيين لتعزيز وجهات نظر الكنفوشيوسية المتطرفة . ويقتبس منشيوس نفسه من وثيقة ، من المحتمل أنه لم يكن لها وجود فى زمن كنفوشيوس (٦٣) برغم زعمهم أنها قديمة . وليس هناك أى دليل ، مع ذلك ، على أن منشيوس نفسه كان مزورا ، بل انه على العكس من ذلك احتج على أنشطة المزورين وقال : « قد يكون من الأفضل ألا يكون عندك أى من الوثائق التاريخية بالمرة من أن تصدق كل ما جاء فيها » (٦٤) .

ولقد رأينا أن احدى حجج موتزو الرئيسية عن أسلوب العمل كانت : ما وراءه من فائدة أو كسب . ويعارض منشيوس هذا المعيار . ويبدأ كتاب « منشيوس » بما يلى : « تقابل منشيوس مع الملك « هوى Hui » ملك ليانج ، فقال له الملك : « أيها السيد المبجل ، مادمت قد اعتبرت أنه من الأمور الجديرة باهتمامك أن تسافر سفرا بعيدا حتى قدمت الى هنا ، فاننى اعتقد أنك لا بد من أن تكون قد جئت ومعك من النصائح ما يعود بالفائدة على مملكتى ــ أليس الأمر كذلك ؟ فأجاب منشيوس : لماذا كان عليك يا صاحب الجلالة أن تتحدث عن الفائدة ؟ ليس عندى ما أقدمه سوى حب الخير والصلاح ، فاذا سألت يا صاحب الجلالة « ماذا سيعود على مملكتى بالفائدة ؟ اذن فسيسأل كبار الموظفين : « ما الذى سيعود على أسرنا بالفائدة ؟ »

---

(٦٣) المرجع السابق : ٥ (١) ٤/١ .
(٦٤) منشيوس : ٧ (٢) ٣/١ .

وسيتساءل صغار الموظفين والعامة : «ماذا سيعود على أشخاصنا بالفائدة ؟ » وسينافس الكبار والصغار بعضهم بعضا من أجل الفائدة وستتعرض الولاية للخطر » . وتابع منشيوس حديثه مشيراً أن أن مثل هذه الحالة ستجعل الملك فى خطر من أن ينتزع حياته مرءوس بطمع فى منصبه وجاهه . ويسترسل قائلا : « ولكن لم يكن هناك قط انسان يحب الخير ويهمل أبويه ، ولا رجل صالح ينظر الى حاكمه نظرة استخفاف . فعلى جلالتكم اذن أن تتحدثوا فقط عن حب الخير والصلاح. لماذا كان عليك أن تتحدث عن الفائدة ؟ » (٦٥) .

وعلى هذا الأساس كان منشيوس يعتبر أحيانا معارضا لموقف الموويين ، وكان يعتنق الأخلاق اللانفعية . ومع ذلك فانه يبدو واضحاً تمام الوضوح حتى فى الفقرة التى سبق اقتباسها، أن حوار منشيوس كان فى الحقيقة حوارا نفعيا ، فهو لم يقل ان المرء يجب أن يكون محبا للخير وصالحا لأن هذا أمر مطلق ، ولا لأنه سيمجد الاله ، بل انه يشير بدلا من ذلك الى أن الفعل الذى هدفه الوحيد الكسب المادى لن يحقق ذلك حتى يمضى الزمن لأنه سينتج عنه فوضى وحرب أهلية . ان ما يعظ به منشيوس هنا هو فى الحقيقة مبدأ للأنانية المستنيرة enlightened selfishness — هو ، بطبيعة الحال ، مبدأ نفعى تماما .

على أن منشيوس ، فى الحقيقة ، لا يتحدث دائما بمثل هذه العبارات . انه فعلا يتحدث عن مبادىء « ياو »و « شون » على أن لها سلطانا فى حد ذاتها . ومع ذلك فسيذكر أن اسناد العرش الى « شون » قد أقره أخيراً تمسك الشعب بحكمه . وواضح أن تمسك الشعب (أو بالأحرى من المفروض أنهم قد تمسكوا) بـ « شون » لأنهم كانوا يؤمنون بأن حكمه سيسهم فى رفاهيتهم . ومثل هذه الاعتبارات النفعية الكاملة ستوجد دائماً خلف الآداب الكنفوشيوسية .

وهذا يثير مشكلة فلسفية دقيقة : اذ الواضح أن منشيوس يؤمن بأن مبادىء الملوك الحكماء فى العصور القديمة تشكل النمط السليم لأفكار الرجال وأعمالهم . إذن كيف حصل عليها الحكماء ؟ هل تلقوها من وحى خارق للطبيعة ؟ واضح أن هذا لم يحدث . هل كان الحكماء أنفسهم رجالا لهم مواهب تسمو على مواهب البشر ؟ فمنشيوس ، بصورة خاصة ، ينكر هذا قائلا : « كان « ياو » و « شون» يعتبران تماما مثل سائر الرجال » (٦٦) .

---

(٦٥) المرجع السابق : ١ (١) ١ .
(٦٦) منشيوس : ٤ (٢) ٣٢ .

وكان منشيوس يؤمن بأن كافة الأفراد قد ولدوا ولهم نفس اللون من الطبيعة البشرية وأن الطبيعة البشرية خيرة . وكان هذا المبدأ موضوع جدال مرير بين الكنفوشيوسيين . وقد ذكر احد تلاميذ منشيوس انه كان هناك فى ايامه من قالوا ان الطبيعة البشرية لا هى بالخيرة ولا بالشريرة ، بينما نادى آخرون بانها يمكن أن تصبح خيرة او شريرة ، بينما اصر فريق آخر على القول بان بعض الأشخاص طيبون بطبيعتهم بينما يوجد اشخاص آخرون اشرار بطبيعتهم . ثم اختتم التلميذ حديثه قائلا : « والآن ، يا سيدى ، انت تقول أن الطبيعة خيرة ، فهل اولئك الآخرون جميعهم مخطئون ؟ » فأجاب منشيوس :

« وهبت طبيعة الانسان بمشاعر تحثها على عمل الخير . وهذا هو السبب فى أننى ادعوها خيرة ، فاذا فعل الناس ما ليس خيراً ، فلا يكمن السبب فى التكوين الأساسى الذى تشكلوا منه : فكل الناس فيهم مشاعر العطف والحياء والكراهية والتبجيل والاحترام والتعرف على الصواب والخطأ وهذه المشاعر تؤدى إلى ظهور فضائل حب الخير والصلاح والأدب والحكمة . هذه الفضائل لا القنها من الخارج ، فهى جزء من « الأنا I » الأصلية . ووجهة النظر المخالفة مردها فقط الى العجز عن التأمل ، ولذلك يقال : أبحث عنها تجدها ، واهملها تفقدها . ويختلف الناس من واحد لآخر : البعض بما يبلغ الضعفين والبعض بخمسة أمثال والبعض بقدر يفوق الحصر ، لأنهم ببساطة فى درجات متفاوتة يعجزون تماما عن أن يطوروا قواهم الطبيعية » (٦٧) .

وواضح أن منشيوس كان يثير مسألة هى موضع جدل شديد ، وذلك عندما يتحدث عن الشعور الفطرى innate sense للصواب والخطأ . ومع ذلك فموقفه أكثر قوة بالنسبة للحنان sympathy وهو يحسن اقامة هذه الحجة قائلا : « لنفرض أن شخصا يرى فجأة طفلا صغيرا على وشك أن يسقط فى بئر ، فانه على الفور ، بصرف النظر عمن يكون ، يجرب شعور الخوف والشفقة ، ولن يكون هذا الشعور نتيجة رغبة فى كسب حظوة عند والدى الطفل أو لأن يمتدحه جيرانه واصدقاؤه » ، ويصر منشيوس على أن هذا الشعور نتيجة الحنان الغريزى instinctive sympathy ، الذى هو جزء من الهبة التى توهب لكل كائن بشرى عادى (٦٨) .

---

(٦٧) منشيوس ٦ . ٦ (١) ٦ .
(٦٨) منشيوس : ٢ (١) ٦ .

وقد يبدو أن هذا الجدال حول الطبيعة البشرية وهل هى خيرة ، وقد دار حوله نقاش لا نهاية له ، أقول يبدو أن الجدل تناول الموضوع من زاوية خاطئة . وقد جرت العادة أن يوجه الاهتمام الى عبارة « الطبيعة البشرية » . وقد يكون أكثر فائدة أن تفحص كلمة « خير » أو « صالح » . فقد يبدو انه كانت القضية عند منشيوس كما كانت عند كنفوشيوس هى أن الصالح هو الأكثر ملاءمة للطبيعة البشرية ، فالطعام الذى يسبب ألما لمعدة انسان ليس طعاما « صالحا » . والدراس طعام صالح لثور ولكنه ليس كذلك بالنسبة لانسان لأنه لا يلائم طبيعته . وأسلوب الحياة الذى يمنحك فقط ساعتين للنوم من أربع وعشرين ساعة ليس بالصالح ، لنفس السبب . ومن الممكن أن تستمر وتطور نظاما كاملا للأخلاق على هذا الأساس : أعنى ، هذا ما فعلته الكنفوشيوسية الى حد بعيد . ومن ثم ففى مناقشته للطبيعة البشرية أشار منشيوس الى أن أفواه وآذان وعيون الناس كلها متماثلة ولها بالمثل ما نحبه وتكرهه ، ومن هذا يخلص الى أن عقولهم يجب أن تقر نفس المبادىء الأخلاقية المتماثلة (٦٩) .

ومن ثم ، فعندما يقول منشيوس ان الطبيعة البشرية خيرة فهو يتحدث فى لغو الى حد ما ؛ لأنه فى التحليل السابق يبدو انه يقصد « بالخير » أو « الصالح » ذلك الذى يلائم الطبيعة البشرية ومن ثم ، ففى نظر منشيوس ، أن العلاقة بين الأخلاق وعلم النفس علاقة وثيقة جدا .

ويبدو أن سيكولوجية منشيوس لم تحظ قط بالدراسة التى تستحقها . ويقول أ. أ. ريتشاردز : أنه « من المحتمل أن يكون منشيوس قد سبق فرويد الى بعض الأوصاف التربوية التى نادى بها » (٧٠) . ولقد سمعت أنا نفسى تعليق أحد الأطباء النفسيين الذين يمارسون الطب النفسى ، بعد قراءته لبعض فقرات منشيوس السيكولوجية أنه بدا أن منشيوس كان قد سبق الى معرفة بعض نظريات الطب النفسى الحديث modern psychiatry ، ومن الصعب أن يشعر الانسان بالاقتناع بانه قد فهم حقيقة نظريات منشيوس السيكولوجية ، وقد قال هو نفسه انه قد اكتشف انه

---

(٦٩) منشيوس : ٦ (١) ٧ .

(٧٠) ريتشاردز : « منشيوس واثره الفكرى » ، ص ٧٥ .

من الصعوبة بمكان شرح مصطلحاته العلمية ، وعندما نترجمها الى لغتنا السيكولوجية الحديثة ، وهى ليست دائما واضحة ودقيقة تماما ، فلا بد أن تكون النتيجة بعيدة عما كان يراود ذهن منشيوس .

ولمنشيوس بوصفه عالما نفسيا مزية واحدة عظيمة : فكرة وجود روح وجسم منفصلين وهى فكرة لم نخطر فى خلفية عقول رجال عصره خطورتها حتى فى أكثر تفكيرنا حظا من العلم (*) . ومع ذلك ، فقد كان عند منشيوس نوع من السيكولوجية الثنائية بين ما يمكن أن نطلق عليه « الطبيعة العاطفية emotional nature » و « الملكات العقلية rational faculties » (وهذه اصطلاحات تقريبية لاصطلاحات منشيوس) ، ولم يعتبر أن احداهما خيرة والأخرى شريرة ، ولكنه كان يؤمن بأن السيادة يجب أن تكون للملكات العقلية . واذا كانت الملكات العقلية مترابطة تماما ومتحدة ، يكون فى استطاعتها أن تخضع الطبيعة العاطفية لسيطرتها . ومع ذلك ، فاذا صارت الطبيعة العاطفية متحدة اتحادا قويا يمكنها أن تنتزع السيادة من الملكات العقلية . ولنفرض مثلا أننى أسير الى الأمام ورأسى متطلع للنجوم وافكر فى الفلسفة وقدمى مصطدمة بصخرة مما جعلنى اعثر وأجرى لأستعيد توازنى : ففى لحظة صارت طبيعتى العاطفية موحدة واتخذت موقف السيطرة وفرت أفكارى الفلسفية وهزنى الخوف للحظة قصيرة حتى أستطيع ، كما نقول ، « أن استجمع قواى » ثانية فاذا ما استجمعتها ، أو كما يقول منشيوس ، عندما تتحدد ملكاتى العقلية ثانية ، يمكننى أن أستأنف تأملاتى (٧١) .

وعلى الرغم من أنه لا بد من السيطرة على الطبيعة العاطفية ، فإن منشيوس يقول انه يجب البتة الا تكبت . وهو يعتقد أنه لو وضعت العواطف فى وضعها الصحيح لكانت — اذا ما استبعدنا منها

(*) ذكر س. ا. هاياكاوا مثلا مدهشا على ثبات ثنائية « العقل » و « الجسم » فى كتاب صدر حديثا الفته طبيبة اخصائية فى علم النفس التشريحى psychosematic medicine . ويذكر هاياكاوا أن هذه المؤلفة تقرر بصراحة .. « ان جسدك هو عقلك والعكس بالعكس » ، على الرغم من تكرار توكيدها لهذه الحقيقة (هكذا يستمر هاياكاوا فى حديثه) تعود المؤلفة باستمرار الى انقسام الجسد والعقل فتقول على سبيل المثال : « لقد فقد المريض القدرة على أن يجعل عقله محتفظا بالسيطرة على جسده » وهو رأى يؤثر تأثيرا خطيرا « على دقة تقديرها » (س. ا. هاياكوا : « ما المقصود بالبناء الاريستوطاليسى للغة » ، ص ٢٢٩) .

(٧١) منشيوس ٢ (١) ٢/١٠ .

ما هو فاسد — أعظم القوى الأخلاقية . ومن ثم يقول انه على المرء ان يصلح من طبيعته العاطفية حتى يمكن أن تبلغ صورتها الكاملة (٧٢) .

ويقول منشيوس ان على المرء أن يقلل من رغباته ، وهو أمر معقول ، والفرد الذى يقصد الى أهداف كثيرة لا يتعب خاطره فحسب ، بل ربما يخفق فى تحقيق أى هدف منها (٧٣) . ولكن منشيوس لا يعتبر الرغبات من الأمور السيئة : ففى لقاء بين منشيوس وملك ليانج يعترف الملك بأنه يعتبر نفسه عاجزا عن متابعة المثل الكنفوشيوسية السامية ؛ لأنه خجل من ان يقول أن له ميولا مختلفة غير جديرة بالتقدير مثل الميل الى الجراة والموسيقى والثروة والجنس . وقد اكد له منشيوس ، مع هذا ، أن هذه ميول طبيعية سليمة ولن يأتى منها شر بل نأتى بالخير ، اذ كان الملك فى اتباعه لميله الطبيعى نحو العطف البشرى ، يسمح لشعبه كما يسمح لنفسه أن يستفيد من هذه الميول . ومن ثم ، فان غرس الجراة يجب أن يكون للدفاع عن الدولة وعن شعبه ، ويجب أن يمكن الشعب من الاستمتاع بالموسيقى والرخاء الاقتصادى كما يمكنه لنفسه ، وفى الوقت الذى يستمتع فيه بالجنس ، عليه أن يجعل أيضاً فى ميسور كل فرد من افراد شعبه أن يتزوج ويستمتع مثله بالجنس (٧٤) .

لقد رأينا كيف ان مونزو اقترح التخلص من العواطف ، ورأى الكنفوشيوسيون أن هذا الأمر مستحيل وأنه أمر غير مرغوب فيه ؛ لأنهم كانوا يؤمنون بأن العواطف اذا ما وجهت توجيها صحيحا ، فإنه من الممكن أن تكون ضمانات اكيدة للسلوك القويم . ولم يكن فى استطاعتهم أن يدركوا ان مبدأ عقليا خاصا مثل مبدأ موتزو فى « الحب العالمى » يمكن أن يعتمد عليه فى جعل الانسان يعمل متحررا من أنانيته حتى فى الأزمات ؛ وهذا هو السبب فى أصرار كنفوشيوس على ضرورة قيام « النظام عن طريق الـ (لى) » بالاضافة الى التدريب العقلى (٧٥) . ولنفس هذا السبب ، أكد منشيوس أن الانسان المتعلم وحده هو الذى يمكن أن يعتمد عليه فى أن يستمر متمسكا بالفضيلة فى مواجهة الضائقة الاقتصادية (٧٦) .

ويبدو أن منشيوس كان يقصد « بالتعليم education » : التهذيب الأخلاقى moral cultivation بصورة خاصة . وهذا التهذيب كان

---

(٧٢) منشيوس ٢ (١) ٢/٩ — ١٦ .
(٧٣) المرجع السابق : ٧ (٢) ٣٥ .
(٧٤) المرجع السابق : ١ (٢) ١ — ٥ .
(٧٥) « المقتطفات الادبية » : ٢٥/٦ ، ١٥/١٢ .
(٧٦) « منشيوس » : ١ (١) ٢٠/٧ .

يهدف الى الحفاظ على طبيعة المرء الأصلية بلا مساس . وقال : « ان ما يجعل الانسان مختلفا عن الطيور والحيوانات فارق طفيف جداً ؛ والأشخاص العاديون لا يابهون به ، بينما يحافظ عليه الرجال الأعلون » (٧٧) وقال مرة اخرى : « الرجل العظيم هو من لا يفتقد حب طفله » (٧٨) . وبالرغم من ذلك ، فإن منشيوس يدرك أن الميول الفطرية للأخلاقيات التى ندعوها « مبادىء » الفضائل ، يجب غرسها وتطويرها حتى تصل الى تاثيرها الكامل . وهذا التطور لا يأتى فجأة نتيجة لميلاد ادبى أو لومضة من شعاع الاستنارة ، ولكنه بالاحرى نتيجة لسلوك الانسان مجتمعا فى حياته اليومية . ومن ثم يقول منشيوس ان الغرس الصحيح للطبيعة العاطفية للفرد يمكن أن يتحقق فقط عن طريق « تجميع التقوى » المستمر (٧٩) constant accumulation of rghteousness. وقال موتزو ان المرء يجب ان يسلك سلوكاً اخلاقياً حتى فى ابعد اعماق العزلة ، نظراً لانه فى كل مكان « اشباح وأرواح تراقب المرء » (٨٠) ولعل منشيوس نادى بان على المرء أن يسلك دائماً سلوكاً أخلاقياً ؛ لأن اى شيء يفعله المرء سيكون له رد فعله على تطور الشخصية الذاتية للمرء سواء اكان هذا التطور خيراً أم شراً .

وما دام كل الأشخاص خيرين ومتساوين فى الخير عند ميلادهم ، فلماذا يصبح البعض اشرارا ؟ ردا على ذلك يستخدم منشيوس تشبيها كذلك الذى استخدمه المسيح ويشير الى انه لو أن شخصا بذر بذوراً مثالية فى أماكن متفرقة ؛ فإن البذرة التى تقع على تربة غنية مشبعة برطوبة كبيرة ستغل محصولا وفيرا ، فى حين ان التى تنمو فى تربة فقيرة ويصيبها قدر يسير جدا من المطر سيكون محصولها سيئا . والناس بالمثل يختلفون من جراء البيئة التى ينشئون فيها (٨١). ومن ثم كان من الضرورى أن تهتم بأن تكون هذه البيئة صالحة بقدر المستطاع . وقال منشيوس ، انك اذا أردت طفلا يتحدث بلهجة « تشى » ، فمن الأفضل أن تبعث به الى ولاية تشى ، فسيستمع اليها هناك وكل من حوله يتحدثون بها . وبنفس الطريقة اذا أردت أن تغرس الفضيلة

---

(٧٧) المرجع السابق . ٤ (٢) ١٩/١ .
(٧٨) المرجع السابق . ٤ (٢) ١٢ .
(٧٩) منشيوس : ٢ (١) ١٥/٢ .
(٨٠) مى يى ـ باو . « مؤلفات موتسى الأخلاقية والسياسية » ، ص ١٦٥ .
(٨١) « منشيوس » . ٦ (١) ٧ .

فى نفسك فمن الأفضل أن تعاشر أشخاصا أفاضل (٨٢) ، والحاكم العاقل الذى يرغب فى أن يكون شعبه فاضلا سيهتم بأن يكون نوع بيئتهم هو النوع الذى يمكن أن تنمو فيه الفضيلة ؛ نظراً لأن الفقر المدقع يترك ندوبا على عقول الناس وقلوبهم من المؤكد أنها تضنى اجسادهم (٨٣) .

وحتى هنا لا نجد إلا القليل فى فلسفة منشيوس عن الطبيعة البشرية ، ولا نجد فى سيكولوجيته ، الا القليل الذى لا يتفق اتفاقا جوهريا مع آراء كنفوشيوس . لقد كانت مساهمة منشيوس الكبرى فى انه تناول وطور الكثير مما كان مجرد ايحاء أو تضمين ورد فى مأثور اقوال المعلم الأول . ويبدو أن كنفوشيوس لم يقل بصراحة إن الطبيعة البشرية خيره . ربما لم يثر الموضوع ؛ ربما كان حذر كنفوشيوس الأصلى وشعوره بالتوازن قد منعاه من أن يصرح تصريحا لو فسر فى اسلوب بالغ المغالاة ، لكان من الممكن أن يؤدى الى نتائج غير مرغوب فيها .

اما منشيوس الذى لم تعقه مثل هذه العوائق فقد نقل نظريته الى نهايتها المنطقية ، وربما الى أبعد من هذه النهاية . ومن ثم قال : « كل الأشياء مكتملة فى داخلنا (٨٤) » . وبتعبير آخر ، ان طبيعة الانسان الفطرية ليست كاملة فحسب بل هى ايضا نوع من عالم صغير يمثل أو يحوى خلاصة كل الأشياء . وقد يستتبع هذا منطقياً ، كما يقول منشيوس : أن « من يعرف تماماً طبيعته الذاتية ، يعرف السماء » (٨٥) وقد نوقش معنى هذه الفقرات نقاشا لا نهاية له فى الأدب الصينى لمدة الفى سنة ، وليس من الضرورى بالنسبة لنا هنا أن نحاول تحديد هل كان منشيوس قد قصد أن المرء ربما يعرف عن طريق الفحص الداخلى introspection وحده ، طبيعة العالم الذى حوله ، أو انه كان يقصد فقط أن المرء يمكنه بهذه الطريقة أن يتعلم مبادىء الأخلاق التى لها اهمية عظيمة .

وعلى الحالين ، كان منشيوس على خلاف هنا (لا شعورى بلا شك) مع كنفوشيوس ، الذى كان قد وصم التأمل meditation صراحة

---

(٨٢) المرجع السابق : ٣ (٢) ٦ .
(٨٣) منشيوس . ٧ (١) ٢٧ .
(٨٤) المرجع السابق : ٧ (١) ١/٤ .
(٨٥) المرجع السابق : ٧ (١) ١/١ .

بانه قاصر وحث تلاميذه على الاهتمام بالمشـــاهدة العريضة wide observation والفحص المحكم critical examination لما كـــان يجرى فى العالم .

وهناك فقرات قليلة أخرى فى كتاب « منشيوس » يظهـــر فيهـــا انه ينحرف انحرافا الى أبعد مدى عن المبدأ الكنفوشيوسى الأصـــلى . وتوحى مظاهر معينة لشكل هذه الفقرات فضـــلا عن محتوياتهـــا ، باحتمال أنها ربما لم تكن العبارات الأصلية التى تفوه بها منشيوس ، وانها بدلا من ذلك دست على النص دساً (٨٦) . وهى على أية حـــال اكثر اقترابا من نوع التفكير الذى يطلق عليه التفـــكير « الطـــاوى » Taoist thinking الذى هو موضوع الفصل القادم .

---

(٨٦) انظر كريل · « كنفوشيوس : الرجل والاسطورة » ، صص ٢٠٨ ـ ٩ .

الفصل السادس

الشك التصوفى عند الطاويين

لقد شهدنا حتى هذا الفصل ، بوجه عام ، موقفا واحدا ازاء مشاكل العالم . واذا كان كنفوشيوس وموتزو ومنشيوس يختلفون فى أمور كثيرة ، الا انهم كانوا متشابهين فى الجدية التامة التى كانوا يوجهون بها أنفسهم الى العمل من أجل جعل العالم مكانا افضل للعيش فيه . لقد آمن جميعهم بأن الانسان الصحيح يجب أن يكون على استعداد للتضحية بحياته ، اذا لزم الأمر ، من اجل البشرية . ومن المؤكد أن كنفوشيوس تحدث عن ضرورة الترفيه recreation وكان يؤمن بأن التمتع بالحياة فى حد ذاته أمر طيب ولكنه كان جادا جداً فى كل هذا . ولما تطورت الكنفوشيوسية اخذ يقل شيئاً فشيئا نصيبها من اتزان المعلم الأول ومرونته ، وصارت تطالب الفرد بأن يكرس نفسه تماما أكثر وأكثر لنظام محدد من العمل نيابة عن عالم لم يصنعه .

ولم يكن للأرستقراطيين ، بطبيعة الحال ، نفس هذا اللون من الجدية ، ولكنهم أرادوا أن يمارسوا اشرافهم الاستبدادى على الفرد وأن يجعلوا كل رعاياهم مجرد قطع شطرنج فى الألعاب التى كانوا يلعبونها من أجل النفوذ السياسى والعسكرى والاقتصادى . وبين الأمراء والفلاسفة : كانت لدى الانسان فرصة بسيطة ليحس بأن روحه ملك له .

ولما كانت الكائنات البشرية قد برئت على ما هى عليه ، لذلك كان من المتوقع أن يثور بعضها . لقد فعلت ذلك ، وكانت هذه الثورة الأساس الذى نشأت منه الفلسفة المهمة الذائعة الصيت التى نعرفها

باسم الفلســـفة الطاوية Taoism . وقد قال فيلسوف صـــينى فى العصور الحديثة أن الطاوية « هى الجزء الضرورى المقابل لروح القطيع المتساهلة complacent gregariousness فى الكنفوشيوسية » (١) .

وقد يكون من الممكن تقصى اثر بعض تحركات هذه الثورة فى فترة اسبق من عهد كنفوشيوس . ومن الصعب جدا على الفــرد أن يحقق استقلالا فى مجتمع اقطاعى منظم تنظيما محكما ، ولكـــن هناك بعض فقرات فى الأدب القديم قد تكون فيها اشارة الى نســـاك . وفى النص الأصلى لكتاب قديم بعنوان « كتاب التغيرات » نجـــد ذكر « الشخص الذى لا يخـــدم ملكا ولا سيدا اقطاعيـــا ، ولكنه يقـــدر شئونه الخاصة بروح عالية » (٢) .

ونجد هذه الثورة فى صورة لا يمـــكن أن نخطئهـــا ، قبـــل وفـــاة كنفوشيوس بحوالى قرن من الزمان . وتجدر الاشارة الى آن منشيوس اشار الى شخص معين يدعى « يانج تشو Yang Chu » ، عـــلى أنـــه من اشهـــر فلاســـفة عصره وكـــان يقـــول أن كـــل من لم يكونـــوا كنفوشيوسيين أو مووين كانوا أتباع « يانج تشو » ؛ وأما عن آرائـــه فيكتفى منشيوس بذكر ما يلى : « يتخذ يانج موقف الأنانية ، وعلى الرغم من أنه قد يعلم أن العالم باسره قد يستفيد لو انتزعت منه فقط شعرة من رأسه ، فانه يرفض أن تنتزع منه » (٣) . ويذكـــر كتـــاب صدر فى عهد أسرة هان أن فلسفة يانج تشـــو تدافـــع عن « الحفـــاظ على استقامة شخصية الفرد ، وتلتزم التزاما شديدا بالحقيقـــة الواقعـــة ولا تسمح لنفسية شخص بأن تقع فى شباك الأشياء » (٤) .

وهناك الكثير من البيانات الكاملة التى يظن أنها تقتبس كلمـــات يانج تشـــو نفسه ، وهى تظهر كفصل فى المؤلف الطـــاوى المعنـــون « ليه تزو Lieh Tzu » . ومن سوء الطالع أن « ليه تزو » كتـــاب معروف عنه اليوم بوجه عام أنه مزور ، ولعل التزوير اقتـــرف بعـــد فترة متأخرة عن عهد يانج تشو الذى يظن انه عاش فى القرن الرابـــع ق. م. ومع ذلك فهناك قلة من العلماء الذين يؤمنون ، على الرغم من

---

(١) لين تونج تشى : « الطاوية عند كل صينى » ، ص ٢١٥ .

(٢) ليجى . « الملك يى » ، ص ٩٦ .

(٣) منشيوس . ٧ (١) ١/٢٦ .

(٤) « هيو آى نان تزو » . ٨٧/١٣ .

حقيقة أن الكتاب مزور ككل ، بأن الجزء الخاص بـ « يانج تشو » ربما تضمن مواد أصلية كانت موجودة من تاريخ أسبق ؛ ويشيرون الى أنه يحتوى نوع الأشياء التى يمكن أن نتوقع أن يكون يانج قد ذكرها . وهذه مسألة صعبة . وهذه الفقرات من « ليه تزو » لا يمكن أن تكون شيئا أكثر من محاولات متقدمة لاعادة صياغة نوع من العبارات التى ربما كتبها يانج تشو ، ونوع من الآراء التى نشأت عنها مبادىء الفكر الطاوى ، ومهما كانت أصولها فهى مهمة . ويذكر لنا كتاب « ليه تزو » ما يلى :

« قال يانج تشو : لا يعيش انسان أكثر من مائة سنة ولا يعيش ذلك العمر المديد أكثر من واحد فى الألف ، وحتى هذا الواحد يقضى حياته كطفل لا حول له أو كرجل عجوز ضعيف الفهم . وما تبقى من ذلك العمر يقضى نصفه فى النوم أو فى ضياع خلال اليوم ، وما تبقى يبتلى فيه بالمرض والسقم والحزن والمرارة والموت والخسائر والهم والخوف . وفى عشر سنوات أو أكثر يندر أن تمر به ساعة يحس فيها أنه فى سلام مع نفسه ومع العالم ، دون أن ينال منه القلق .

« ما قيمة حياة الانسان ؟ وما المباهج التى فيها ؟ هل هى للجمال والثروة ؟ هل هى وقف على الصوت واللون ؟ ولكن يحل وقت لا يحقق فيه الجمال والثروة على الاطلاق متطلبات القلب وتصبح فيه تخمة الصوت واللون مجرد اجهاد للعيون وطنين فى الآذان .

« هل نعيش اليوم لأننا مرة يرعبنا الخضوع لارهاب القانون وعقوباته ، ومرة نحث على العمل بجنون وراء وعد بمكافأة أو ذيوع صيت ؟ اننا نبدد أنفسنا فى زحف جنونى سعياً وراء انتزاع المديح الأجوف لساعة ، مخططين ومدبرين بطريقة ما أن بعض البقية من الشهرة تبقى بعد موتنا . اننا نتحرك خلال العالم فى أخدود ضيق ونشغل بالنا الأمور التافهة التى نسمعها ونراها ، ونطيل التفكير فى أوهامنا ونمر بأفراح الحياة دون أن نتعرف أننا قد فاتنا شىء ولا نتذوق حتى للحظة واحدة مذاق خمر الحرية . نحن بحق مسجونون كما لو كنا راقدين فى غياهب السجن مكبلين بالأغلال .

« كان الناس فى الماضى يعرفون أن الحياة تأتى بدون انذار وتولى بنفس السرعة . كانوا لا ينكرون شيئا من ميولهم الطبيعية ولا يكبحون جماح أى من رغباتهم الجسدية . لم يحسوا قط بالرغبة فى الشهرة . كانوا يهيمون فى الحياة متمتعين بما فيها من مباهج كلما حركهم محرك .

ونظراً لأنهم لم يهتموا بالشهرة بعد الموت ، لذا كانوا فوق القانون . ولم يهتموا على الاطلاق لا بالشهرة والمديح عاجلا كان او آجلا ، ولا بالحياة طالت هى أم قصرت » .

« وقال يانج تشو : فى الحياة تختلف الكائنات ، ولكن عند الوفاة كلها سواء . وهم على قيد الحياة : حكماء أو حمقى ، نبلاء أو وضيعو الأصل ، فاذا ماتوا فكلهم جميعاً سواء : نتنون ، عفنون منحللون وزائلون .. ومن ثم فان الأشياء العديدة مساوية عند ميلادها ، وتصبح متساوية أيضا عند وفاتها . كلها متساوية فى حكمتها ومتساوية فى حماقتها ، متساوية فى نبلها ، متساوية فى حطتها . انسان يعيش عشر سنوات وآخر مائة ولكن كلاهما يموت والحكيم المحب للخير يموت تماما كما يموت الأحمق الشرير : وكان « باو » و « شون » فى حياتهما (ملكين حكيمين) فلما ماتا لم يكونا سوى عظام نخرة . وكان « تشيه » و « تشو » فى حياتهما (طاغيين قاسيين) فلما ماتا لم يكونا سوى عظام نخرة . والعظام النخرة كلها سواء ، من يستطيع أن يفرق بينها ؟ ومن ثم فعلينا أن نستفيد اعظم فائدة من هذه اللحظات المتبقية لنا فى حياتنا . ليس لدينا من الوقت لنفكر فيما ياتى بعد الموت » (٥) .

ليست هذه الأفكار بالأفكار الفريدة ، اذ من المحتمل أن نجد ما يماثلها فى كل ادب ، واخيراً فهى تقتصر فى حقيقة أن الانسان يولد فى عالم لم يصنعه ولا يفهمه فهما كاملا على الاطلاق ، وحياته مقيدة بالواجبات وتزعجها المخاوف ، ويحيل نفسه أكثر بؤسا بأن يطالب نفسه وذهنه بانجازات هما عاجزان بطبيعتهما عن انجازها ، وفى رسالة بعث بها القاضى أوليفر ويندل هولمز **Oliver Wendell Holmes** الى صديق له ، كتب بعض الملاحظات التى تتشابه تشابها كبيرا مع ملاحظات يانج تشو ، وقد اختتم رسالته بهذا الخاطر : « انى لأعجب من الناحية الكونية ، أن كانت هناك ظاهرة اكثر اهمية من الأحشاء » (٦) .

والوصايا الايجابية لمثل هذه الفلسفة هى بوجه عام الا نقلق بل نتقبل الحياة كما هى ولا نجعل الطموح الحاد يغوينا وأن ننعم ونتمتع ما أمكننا بالكثير من حياتنا يوما بعد يوم . وقد يكون هناك اعتراض على ان هذه ليست بفلسفة مجيدة ولكنها على اية حال مناسبة

---

(٥) ليه تزو ، ١/٧ ب ٩٢ .

(٦) هاو . « رسائل هولمز ــ بولك **Holmes-Pollock** » ، ج ٢ ، ص ٢٢ .

وما لم يحققها المرء لدرجة ما ، فمن المحتمل أن يتسبب ذلك فى ظهور تروح معــدية .

وفلسفة يانج تشو فلسفة لها أهميتها ، وتشبه الفلســفة الطاوية ومع ذلك ينقصها عنصر من عناصر الطاوية ، وهذا هو أهم عنصر فيها كلها .

وقبل أن نناقش الطاوية ذاتها ، يجب أن نفكر فى مشكلــة كيف نستطيع أن ندرس أى شىء قاطع أو ثقة عن الطاوية الأولى . وليس هذا بالأمر السهل ، فالموضوع موضوع معقد اختلف فيه العلمــاء طويلا وكان الخلاف بينهم مريرا أحيانا . والمتفق عليه بوجــه عــام أن اقدم الأعمال الطاوية هى كتابا « لاو تزو Lao Tzü» ، و « تشوانج تزو Chuang Tzü » وكل ما جاء فيهما متفق عليه بوجه عام .

والمتواتر أنه من المعتقد أن كتاب « لاو تزو » قــد كتبه شخص يدعى « لاو تزو » وهذا الاسم يمكن ترجمته بــ (المعــلم العتيق) . ويعزى الى لاو تزو أنه يكاد يكون أقدم معاصر لكنفوشيوس ، وكــان أمينا للمحافظات فى العاصمة . والمفروض أن كنفوشيوس قــد التقى به هناك فى لقاء مشهود يبدو أنه كان لقاء خياليا .

وهناك قلة قليلة من العلماء الناقدين لم يعودوا يؤمنون بأن لاو تزو ، اذا كان هناك شخص بهذا الاسم ، كان يعيش فى الفترة التى كــان يعيش فيها كنفوشيوس . وهناك دليل دامغ يدحض وجهــة النظــر هذه : اذ لم يرد ذكر عن « لاو تزو » فى أى كتاب حتى الى وقت متأخر جداً . ويشير كتاب « لاو تزو » باستمرار الى افكار لم تكن معروفــة فى عصر كنفوشيوس ولم تعد شائعة حتى وقت أكثر تأخراً . وقــد حاول مختلف العلماء أن يقرروا أن « لاو تزو » كان يعيش فى وقت متأخر بعض الشىء ولكن ، لو كان هناك مثل هذا الشخص ، فيبدو من المؤكد تماما أنه لا هو ولا أى فرد آخر قد كتب كتاب « لاو تزو » كاملا . ومن ثم ، فاننا سنسقط من حسابنا مشكلة الرجل ، لو كان هناك مثل هــذا الرجــل المعروف باسم « لاو تزو » لأنه أمر لا طائل تحته ، وبدلا من هذا سنتناول الكتاب .

وكتاب « لاو تزو » معــروف أيضــا باســم « طــاوتى تشنــج Tao Tê Ching » ويمكن ترجمــة هــذا الاسم الى « دستور الطريق والفضيلة » وهذا كتاب صغير يتألف من حــوالى خمسة آلاف كلمــة .

وهو كتاب شائق ومهم ، وهو كتاب صعب جداً كتب بأسلوب محكم ، كثيرا ما يبدو غامضا عن قصد ، وكثيرا ما ترجم ، واذا ما وازن المرء بين مختلف الترجمات فانه يكاد يكون من المستحيل فى بعض الأحيان أن يصدق أن مختلف الترجمات نقلت أساسا عن نفس النص ، وهو فى بعض الأحيان كتاب يبعث على السخط ، فمن ناحية لأنه فى مختلف الأجزاء يدافع عن : مختلف الآراء وأحيانا الآراء المتناقضة . لقد سبق أن أوضحنا ان اجزاء مختلفة من الكتاب تستخدم الأوزان لنفس الكلمات وتستخدم مختلف الاستعمالات فى قواعد اللغة . وواضح أنه عمل مشترك كتب اجزاءه أكثر من شخص واحد ، وحددت له تواريخ عديدة تتراوح بين وجهة النظر التقليدية القائلة بانه كتب فى وقت مبكر لعصر كنفوشيوس ، وبين الآراء القائلة بانه كتب جميعه فى عهد متأخر يرجع الى القرن الثانى ق.م. ، وانا شخصياً اعتقد انه لا يمكن أن يكون قد كتب قبل القرن الرابع ق. م .

واذا انتقلنا الى الشخص المدعو « تشوانج تزو » (الأستاذ تشوانج) يبدو أننا نقف على أرض اكثر صلابة الى حد ما . لقد قيل انه ولد فى مكان فى الصين الوسطى وهى الآن فى ولاية هونان Honan ، وكان يتقلد هناك منصبا اداريا صغيراً . ومن المحتمل ان يكون قد توفى بعد سنة ٣٠٠ ق.م بوقت قصير . اننا لا نعلم الا القليل عن حياته ولا يعدو اكثر من بعض ما ورد من أقاصيص تكاد تكون غامضة . ويحدثنا كتاب « تشوانج تزو » أن حاكم ولاية تشو الجنوبية قد بعث برسل مزودين بهدايا ثمينة الى تشوانج تزو ليقنعوه ليصبح رئيساً لوزرائه ، ولكن تشوانج تزو لم يتقبل اية هدية منها (٧) .

واذا انتقلنا من « تشوانج تزو » الرجل الى الكتاب المسمى « تشوانج تزو » نجد هناك خلطا كبيرا . ويبدو أن معظم العلماء يعتقدون أن « شوانج تزو » لم يكتب كل الكتاب ، ولكنه لم يستقر الرأى ، على اية حال ، عن اى الأجزاء كتبها واى الأجزاء كتبها غيره . ويظن بعض العلماء انهم اكتشفوا تعدد المؤلفين حتى داخل الفصول الفردية ، ونجد هنا ، كما هى الحال فى « لاو تزو » ، وجهات نظر فى صراع ، ويؤمن بعض العلماء بأن هذا النص ربما لم يكن قد بلغ صورته الراهنة حتى وقت متأخر يرجع الى القرن الثانى ق.م .

---

(٧) ليجى : « كتابات كوانج - زى » ، ج ١ ، ص ٣٩٠ .

وإذن فهناك جانب من الحق ، وراء القول بان « لاو تزو » الرجل او « تشوانج تزو » الرجل قد ذكر كذا وكذا من العبارات لانه ببدو انه يكاد يكون من المستحيل أن تكون متأكداً من أن أية عبارة خاصة قد ذكرها أى من هذين الفردين . وأسلم طريق هو القول بأن كتاب « لاو تزو » أو كتاب « تشوانج تزو » قد أورد هذه العبارات .

وفى الطاوية المتقدمة ، كما نجد ذلك مثلا فى كتابى « تشوانج تزو » و « لاو تزو » تواجهنا نفس خيبة الأمل ، ولا نقول الاشمئزاز ، بالحياة البشرية كما يحياها الناس بصورة مألوفة كما شهدناها فى أفكار « يانج تشو » . وفى كتاب « تشوانج تزو » نقرأ ما يلى : « انك تكدح طوال حياتك كلها ولكن لا ترى نتيجة على الاطلاق وتنهك قواك تماماً من العناء ولكن ليست لديك فكرة عما تؤدى اليه — أليس هذا أمرا يدعو للرثاء ؟ هناك أولئك الذين يقولون « انه ليس موتا » ولكن ما الخير من وراء ذلك ؟ واذا ما تحلل الجسد ، يذهب معه العقل — أليس هذا أمرا يرثى له تماما ؟ » (٨) .

ومع ذلك فان مثل هذه الفقرات المتشائمة نادرة ، لأن الطاويين اكتشفوا أن الطبيعة قد أدهشتهم وسحرتهم . ويتساءل تشوانج تزو :

« هل تدور السموات ؟ هل الأرض مستقرة ؟ هل الشمس والقمر يعترضان على وضعهما ؟ من لديه الوقت ليبقى عليهما متحركين ؟ هل هناك جهاز آلى يعمل على استمرار حركهما ذاتيا ؟ أم أنهما يستمران فى الدوران بصورة حتمية بمحض تصورهما الذاتى ؟

« هل السحب تسبب المطر ؟ أم أن المطر هو الذى يكون السحب ؟ ما الذى يجعله ينهمر بغزارة ؟ من لديه الفرصة السانحة ليكرس نفسه ، بمثل هذا التفرغ الكامل ، ليتيح لهذه الأشياء أن تحدث ؟ » (٩) .

ويتطلع الطاويون الى الطبيعة بعينى الطفل المبتهج ويجدون أن « كل منظر يبعث على السرور ، وأن الانسان وحده هو الحقير » ولما

---

(٨) ليجى . « كتابات كوانج ــ زى » : ج ١٨٠/١ .
(٩) المرجع السابق : ج ٣٤٥/١ .

وجدوا أن عالم الرجال كربه ، لذا نقد نصحوا بأن ينبذه الانسان ومن ثم فإننا نجد غالباً بين الرجال الذين يظهرون فى المؤلفات الطاوية كثيرين من : النساك والصيادين أو الفلاحين الذين يعيشون وحدهم فى صحبة الطبيعة .

وفى الآراء المعزوة الى يانج تشو فى كتاب « لبه تسزو » نجد قدراً كبيراً من الاهتمام بالموت . وقد احتلت مسألة طلب طول العمر والخلود مكانا مرموقا فى تاريخ الطاوية . وأدى البحث عن أكسير الحياة الى تطوير الكيمياء الطاوية تطويراً كبيراً . ويبدو أن من المسائل المعروضة للبحث هى مسألة هل كانت الرغبة فى الخلود لها دخل فى أسمى صورة من صور الفلسفة الطاوية الباكرة .

على أية حال ، نستطيع ايضا أن نميز اتجاها مختلفا تماما . ويسلم هذا اللون من التفكير الطاوى ، انه من المؤكد ، أن المرء يجب أن يموت ، وإذا ما مات الفرد فسينعدم هذا الشعور ، هذا « الأنا I » المتحمس اللجوج . ولكن ماذا فى ذلك ؟ الوعى مرض وشر على أية حال . هل يختلف العالم تماما اذا لم يكن هناك « الأنا » ؟ كلا على الاطلاق !

وهكذا يحدثنا تشوانج تزو : « العالم وحدة من كافة الأشياء . ولو أدرك المرء مرة ذاتيته مع هذه الوحدة ، اذن فلن تعنيه أجزاء جسده أكثر مما تعنيه : القذارة والموت والحياة والبداية والنهاية ، ولن يعكر صفو هدوئه أكثر من تعاقب الليل والنهار » (١٠) . وطبقا لـ « لاو تزو » فان طول العمر الحقيقى يتمثل فى حقيقة انه « برغم أن المرء يموت الا أنه لا يفقد » من الكون (١١) .

ثم ان الفيلسوف الطاوى ، لم يستسلم فحسب لمثل هذه العمليات الكونية التى تتضمن موت الفرد بل كان يجد متعة فى تأملها ، وفى أن يدمج ذاتيته فى العملية الكونية الضخمة . ويقول تشوانج تزو انه فى تحمله لتغيراتها الكثيرة يحس « بفرحة لا تقدر » (١٢) . وتقول شخصية فى نفس الكتاب :

---

(١٠) ليجى · « كتابات كوانج ــ زى » : ج ٤٨/٢ .

(١١) « لاوتزو » الفصل ٣٣ .

(١٢) ليجى : « كتابات كوانج ــ زى » ، ج ٢٤٣/١ .

« لو أن ساعدى الأيسر قد استحال الى ديك لاستخدمته لأعرف وقت الفجر ، ولو أن ساعدى الأيمن صار قوسا لاستخدمته فى صيد طائر لأشويه ، ولو أن اليتى استحالتا الى عجلات وروحى الى جواد ، اذن لركبت ، فأية مركبة أخرى سأكون فى حاجة اليها ؟ ,

« واذا ما حلت الحياة فمرد ذلك الى ان الوقت قد حان لها أن تفعل ذلك ، واذا ما ولت الحياة فهذه نتيجة طبيعية للأحداث . وتقبل كل الأشياء التى تحدث فى تمام وقتها ، فى هدوء ، والعيش فى سلام مع التعاقب الطبيعى للأحداث ، لهو أمر لا ينطاول على نعكر صفوه حزن أو فرح . هذا هو حال أولئك الذين أسماهم القدماء « المتحررين من العبودية » (١٣) .

والطاوية كما أوضحها ماسبيرو Maspero بوضوح تام (١٤) ، فلسفة صوفية . انها صوفية طبيعية nature mysticism وقد تبدو الطاوية ، وسط مدننا ، هراء تاما ، ولكن اخرج الى الطبيعة والأشجار والطيور والمناظر النائية وهدوء المنظر الخلوى فى الصيف أو غضب العاصفة العنيف ، تجد أن للطاوية ثبوتا أقوى من أشد المنطق تعقيداً .

والمتصوفون المسيحيون والمسلمون ينشدون التقرب والوصول الى الله ، أما الطاوية فتنشد أن تكون جزءا لا يتجزأ من الطبيعة التى يطلقون عليها اسم « طاو Tao » .

لقد رأينا ، قبل عصر كنفوشيوس ، أن كلمة « طاو tao » كانت تعنى عادة طريقاً وأسلوب عمل ، وقد استخدمها كنفوشيوس كمفهوم فلسفى يعنى الطريق الصحيح للعمل — أخلاقياً واجتماعياً وسياسيا ، ومع ذلك لم تكن الـ (طاو) فى نظر كنفوشيوس مفهوما ميتافزيقيا (١٥) ، أما فى نظر الطاويين فقد صارت ذات مفهوم واحد . فلقد استخدموا كلمة (طاو) لتعنى الأشياء فى مجموعها لما يطلق عليه الفلاسفة الغربيين « المطلق The absolute » . وكانت الطاو مادة أساسية تصنع منها كل الأشياء . لقد كانت

---

(١٣) المرجع السابق . ج/٢٤٨ .

(١٤) ماسبيرو . « الطاوية » ص ٢٢٧ ـ ٢٤٢ .

(١٥) انظر كريل : « كنفوشيوس . الرجل والأسطورة » ، ص ١٣٢ ـ ١٣٣ .

بسيطة لا شكل لها ، لا حاجة بها الى مكابدة ، لا تستلزم جهداً فى طلبها ، تشيع الرضا السامى . لقد خلقت قبل السماء والأرض . وفى خلال تولد الأشياء والأنظمة كلما ابتعد الانسان عن هذه الحالة البدائية يقل ما فيه من الخير وتقل سعادته . وفى هذا يقول لاو تزو :

الطاو ملئها كوعاء ، رغم أنه فارغ ،
يمكن أن يسحب منه بلا نهاية
وليس فى حاجة قط لأن يملأ .
وهى عظيمة جداً وبالغة العمق
حتى ليبدو أنها اقدم من كافة الأشياء .
اذا ما انغمس فيها احد طرف صار ناعما .
واصعب مشكلة تحل
واقوى ضوء ساطع ينتشر
واشد المشكلات تعقيداً تستحيل الى أمور بسيطة .
انها فى سكونها كالخلود نفسه .
اننى لا أعرف ولبدة من هى (١٦) .

ويجب أن نذكر أن « لاو تزو » معروف أيضا على أنه « طاو تى تشنج Tao Tê Ching » لقد عرفنا معنى كلمة « طاو tao » ولكن ماذا تعنيه « تى Tê » هنا ؟ حيثما تعنى هذه الكلمة « الفضيلة » بالمعنى الكنفوشيوسى ؛ يذمها الطاويون ؛ ولكن حينما يستعمل الطاويون هذا الاصطلاح فهو يشير الى الصفات أو الفضائل الطبيعية والغريزية البدائية التى تقابل تلك الفضائل التى يوصى بها الضمان الاجتماعى social sanction والتربية .

وفكرة أن ما هو بدائى فهو أيضا خير قد لقيت اعجاب أناس من أمم عديدة ومن عصور مختلفة ، ونحن نقصد بطبيعة الحال « روسو Rousseau » ولكن حتى افلاطون Plato فى كتابه « القوانين » تحدث عن الأشخاص البدائيين بكلمات مماثلة بصورة واضحة لتلك الكلمات التى ذكرها الطاويون ، مؤكداً أنه لا يوجد بينهم أغنياء ولا فقراء وأن « المجتمع الذى لا يوجد به فقر ولا غنى سيظل دائما متمسكا بأنبل المبادىء ، فلا يوجد به صلف ولا ظلم ولا توجد به أية منازعات أو

---

(١٦) لاوتزو : الفصل ٤ .

احقاد . ولذا فهم خيرون ، وهم كذلك لأنهم كانوا من ندعوهم بسطاء العقول ، وعندما احيطوا علما بالخير والشر كانوا فى بساطتهم يؤمنون بأن ما سمعوه هو منتهى الصدق وكانوا يمارسونه » (١٧) .

والمثل الأعلى للطاوية هو البساطة ، والهدف هو العودة الى الـ (طاو) . ولكن كيف يستطيع الفرد أن يحقق ذلك ؟ يقول لاو تزو :

« يأتى الى الوجود عشرة آلاف شىء
وقد شهدتها تعود
لا يهم كيف تنتعش انتعاشا بالغا
كل شىء يجب أن يعود الى أصله الذى صدر عنه
هذه العودة الى الأصل تسمى الهدوء ؛
هى تحقيق لمصير فرد .
وأن يحقق كل شخص مصيره لهو النمط الأبدى
وإذا عرفت النمط الأبدى فقد استنرت
ومن يعرفه فلن تعصف به الكوارث ولن توهنه
ومن يعرف النمط الأبدى فهو محصن من كل ناحية
والمحصن من كل ناحية هو عادل تماما
واذا كان عادلا فهو ملك
ومن كان ملكا فهو كالسماء
واذا كان كالسماء فهو متمش مع الطاو
واذا كان متمشيا مع الطاو فهو مثلها لا يفنى ،
وبرغم أن جسده قد يختفى فى خضم محيط الوجود ،
فهو بعيد عن كل أذى (١٨) .

والمبدأ الأساسى للطاوية هو أن المرء يجب أن يكون على وئام مع القوانين الأساسية للكون لا أن يكون ثائرا عليها . أن كافة الدساتير المصطنعة وكافة المكابدات خاطئة ، واذا كانت كافة

---

(١٧) افلاطون : « القوانين » ، ص ٦٧٩ .
(١٨) لاوتزو : الفصل ١٦ .

المكابدات خاطئة فهذا لا يعنى أن كل نشاط خاطىء ، ولكن بذل الجهد وراء ما يتجاوز طاقتنا خطأ ، وقول تشوانج تزو : « أولئك الذين يدركون ظروف الحياة لا ينشدون أن يفعلوا ما لا تستطيع الحياة أن تنجزه . وأولئك الذين يدركون ظروف المصير لا ينشدون لذلك ما هو بعيد عن منال المعرفة » (١٩) .

ومن ثم ، فان بعد النظر والاتزان وصحة الفهم لما يمكن اجراؤه وما لا يمكن إجراؤه وما هو مناسب أو غير مناسب ، يعد أمراً جوهريا . وفى هذا الخصوص ، من الأمور المهمة أن نعرف أن كافة الأمور نسبية relative . ويقول لنا لاو تزو : « ولأن كل فرد يسلم بأن الجمال هو الجمال أمكننا أن نعرف فكرة القبح » (٢٠) . وبرغم أن العالم بأسره جد صغير بالنسبة للكون ، فقد أكد كتاب « تشوانج تزو » مع ذلك أن طرف الشعرة ليس بحال شيئا تافها (٢١) . ويقول نفس الكتاب :

« لو رقد المرء فى مكان رطب فسيستيقظ وهو يشعر بألم فى ظهره ويحس أنه شبه ميت ولكن هل هذا صحيح بالنسبة لثعبان ؟ لو حاول الناس أن يعيشوا فى الأشجار فقد تتملكهم الحيرة : ولكن هل هذا هو الحال بالنسبة للقردة ؟ من من الثلاثة يعرف المكان الصحيح للعيش فيه ؟ والناس يأكلون اللحم والغزال يأكل الكلأ ، والحريش (*) تحب أكل الثعابين ، والبوم والغربان تتلذذ بالفئران . هل أخبرتنى ، مشكورا ، أى من هذه الأربع ذوقها سليم ؟ .. كان الناس يعتبرون « ماو تشيانج Mao Chiang » و « لى تشى Li Chi » أكثر النساء جاذبية ، ولكن عندما تشاهدهما الأسماك تغطس الى أعماق المياه ، وترتفع الطيور محلقة فى الهواء ويعدو الغزال . أى من هذه الأربع لها المستوى السليم للجمال ؟ » (٢٢) .

وتطبق نفس هذه النسبية relativism على المشاكل الأخلاقية ومن ثم يقول كتاب « تشوانج تزو » :

---

(١٩) لجى . « كتابات كوانج ـ زى » ، ج ٢ ص ٢١ .

(٢٠) لاوتزو . الفصل ٢ .

(٢١) ليجى . « كتابات كوانج ـ زى » ج ١ ص ٣٧٤ ـ ٣٧٨ .

(*) الاسم العلمى هو Centipede والمعنى الدارج لها هو : أم الأربع وأربعين ـ (المترجم) .

(٢٢) ليجى . « كتابات كوانج ـ زى » ، ج ١ ، ص ١٩١ ـ ١٩٢ .

« بالنسبة للصواب والخطأ ، ما هو « متمش مع هذا النمط »
وما « ليس متمشيا مع هذا النمط » : لو أن الصواب حقيقة صواب
فلا داعي للجدال حول حقيقة أنه مختلف عن الخطأ واذا كان ما هو
« متمش مع هذا النمط » في الحقيقة « متمشيا مع هذا النمط » ،
فلماذا نجادل في الطريقة التي يختلف فيها عما « ليس متمشيا مع هذا
النمط ؟ » وبغض النظر عن مسألة هل الحجج المختلفة تتلاقى
بالفعل أو لا تتلاقى ، فان علينا أن نعمل على تناسقها داخل الكون
الكامل الشمول ونتركها تسير في طريقها (٢٣) .

وتطبق هذه النسبية على نفس وجودنا ، ومن ثم نقرأ : « ستأتي
اليقظة الكبرى يوما ما ، عندما ندرك أن الحياة ذاتها كانت حلما
كبيرا » (٢٤) .

ولما لم يكن هناك شيء مؤكد ، فقد يكون من المضحك أن يصبح
المرء مصراً تمام الاصرار على النجاح الذي جاهد المرء بحماسة جنونية
لبلوغه . وفي الحقيقة اذا حاول فرد أن يبذل جهداً مرهقاً ، فمن
المؤكد أنه لن ينجح : « فالمرء الذي يقف على أطراف أصابعه لا يقف
راسخ القدمين ومن يخطو أطول الخطوات لا يغطي غالبية الأرض »(٢٥).
ويذكر لنا كتاب « لاو تزو » ما يلي :

« اذا أردت أن لا تسكب النبيذ ،
فلا تملأ الكأس أكثر مما ينبغي .
واذا أردت لنصلك أن يحتفظ بحده ،
فلا تحاول أن تتجاوز حدود المضاء .
واذا لم ترد أن يقتحم دارك اللصوص ،
فلا تملأه بالذهب والأحجار الكريمة ،
فالثراء والجاه والغطرسة تضيف الى الدمار ،
تماما كما لو أضفنا اثنين الى اثنين لكان الناتج أربعا .
واذا ما أديت عملك ووضعت أساس شهرتك ، انسحب !
هذا هو طريق السماء (٢٦) .

---

(٢٣) المرجع السابق : ج ١ ص ١٩٦ .
(٢٤) المرجع السابق : ج ١ ص ١٩٥ .
(٢٥) « لاوتزو » الفصل ٢٤ .
(٢٦) المرجع السابق : الفصل ٩ .

وفى تصوير مسألة ان الشخص الذى يحاول أن يجهد نفسه جهداً بالغاً سفنشل ، يعلق كتاب « تشوانج تزو » قائلا : « ان رامى السهام الذى يرمى بسهامه نظير جائزة لا تعدو أكثر من طبق من الخزف سيعرض أحسن ما لديه من مهارة بلا اكتراث · امنحه مشبكا من النحاس اذا ما أصاب الهدف فانه سيصوب نحو هدفه فى حذر واقل جودة ، وامنحه جائزة من ذهب فسترى أعضاءه منوترة وستتخلى عنه مهارته تماما (٢٧) ٠

لذا ، فإن على المرء الا يهتم بامتلاك الأشياء العرضية ولا يحاول سوى ان يحقق المعرفة الذاتية والرضا الذاتى ، ولهذا يقول كتاب « لاو تزو » :

« من الحكمة أن نتفهم غيرنا ،
ولكن لكى تفهم نفسا من النفوس يجب أن تكون مستنبرا ٠
ومن يتغلب على غيره فهو قوى ٠
ولكن من يتغلب على نفسه فهو قدير (٢٨) ٠

ومرة اخرى :

من يمتلك أعظم الممتلكات
فهو الذى ستكون خسارته خسارة فادحة ،
ولكن من هو قانع فهو لا يصيبه أذى ٠
ان من عنده من الحكمة ما يكفى لحمله على التوقف على هذا
التملك ، بارادته
لهو الثابت (٢٩) ٠

وايضـا :

ما من مصيبة اكبر من الا يعرف المرء متى يكون عنده ما يكفيه
وما من نكبة اكثر ضررا من الرغبة فى امتلاك المزيد

---

(٢٧) ليحى « كتابات كوانج ــ زى » ، ج ٢ ص ١٦ ٠
(٢٨) « لاوتزو » : الفصل ٣٣ ٠
(٢٩) المرجع السابق : الفصل ٤٤ ٠

فلو أن المرء خبر القناعة النامة مره ،

فلن يرضى ابداً مره اخرى عن القناعة بديلا (٣٠) .

ماذا سيفعل المرء اذن ؟ يقول الطاوى لا تفعل شيئا . ويذكر لنا كتاب « تشوانج تزو » أن « عمليات السماء والأرض تسير فى اتم نظام ، ومع ذلك فهى لن تتكلم . والفصول الأربعة تسير وفق قوانين واضحة ولكنها لا تناقشها . والطبيعة كلها مرتبة وفق مبادىء دقيقة ولكنها لن تفسرها على الاطلاق . والحكيم يخترق غموض نظام السماء والأرض ، ويدرك مبادىء الطبيعة ومن تم فالرجل الكامل لا يفعل شيئاً والحكيم العظيم لا يبدع شيئاً ، اعنى انهما يتأملان الكون فحسب (٣١) .

ووصية الطاويين المشهورة هى « لا تفعل شيئا Wu Wei » ولكن هل هذا يعنى فقط الا تفعل شيئا على الاطلاق ؟ واضح انه ليس ذلك هو المقصود بل المعنى هو الا تفعل شيئا ليس طبيعيا أو تلقائيا . ان الشىء المهم هو الا تجهد نفسك فى أية صورة . لقد سبق ان عرفنا التشبيه برامى السهام الذى يصوب هدفه تصويبا سيئا عندما يجاهد ليفوز بعملة ذهبية ؛ ولكنه ينعم بالراحة وتظهر مهارته عندما لا نكون هناك أية نتيجة متوقعة من اصابته للهدف . ويتضمن كتاب « تشوانج تزو » ايضا فقرة مشهورة جاء فيها أن جزار الملك ليانج كان يروى لسيده كيف نحر ثوراً ، فيقول انه فى بادىء الأمر لقى صعوبة كبيرة ولكن بعد سنوات من المران صار يؤديها أداء ، كما لو كان بالغريزة ، اذ « تتوقف حواسى ، وتعمل روحى كما تشاء »(٣٢) .

وهناك صور كثيرة فى كتب الطاوية عن حقيقة : أن أسمى مهارة تعمل على مستوى يكاد يكون لا شعوريا ، وأننا جميعا يمكننا أن نفكر فى صور من واقع تجربتنا الشخصية : فالمرء لا يمكن أن يتزحلق على الجليد أو يركب دراجة بمهارة حتى يقوم بحركات مختلفة ضرورية للمحافظة على توازنه دون أن يفكر ابدا فيها . وعلى المستوى الأكثر ثقافة ، فإن الخبير ليحس على الفور ، فى اللحظة التى يرى فيها شيئاً فنياً ، هل هذا الشىء أصيل أو غير أصيل . وهو يفعل

---

(٣٠) ليحى : « كتابات كوانج ــ زى » . الفصل ٤٦ .

(٣١) المرجع السابق ج ٢ ص ٦٠ ــ ٦١ .

(٣٢) المرجع السابق : ج ١ ص ١٩٩ .

هذا لعدة أسباب ، أهمها أنه سيكون قادراً على أن يحلل ويشرح لو انه وجد الوقت . ولكن لو أن معرفته وخبرته لم تتيحا له القدره على أن يحس على الفور بأن شيئا ما طيب أو ردىء ، فهو ليس حقا بخير .

والطاوية تؤكد هذه الخاصية اللاشعورية الوجدانية التلقائية . وقد يبدو ان هناك شكاً بسيطاً فى ان غالبية الناس تعيش الجانب الأكبر من حياتها فى مستوى من الادراك الواعى وأنهم قلقون على الدوام بالنسبة لما ينبغى عليهم أن يفعلوه فى الوقت الذى ينبغى عليهم فيه الا يعيروا الأمر ، فعلا ، أى اهتمام ، وهذا هو أحد الأسباب التى تجعلنا نشغل الأطباء النفسيين بدرجة متزايدة . ويشير الطاويون مثلا الى أن الرجل المخمور اذا ما وقع له مكروه ، فهو اقل احتمالا بكثير من ان يصاب بسوء عن الرجل الرزين ، لأنه ليس فى حالة تماسك .

وهكذا من الواجب ان يكون طريق الفرد هو عدم بذل أى نشاط non action ، وأن يكون هادئاً . ويذكر كتاب « لاو تزو » أن المرء يجب أن يقلل من حديثه من قدر المستطاع ، وهذا هو الطريق الطبيعى ، بل ان السماء والأرض لا يمكن أن تثبرا عاصفة ممطرة أو اعصارا لمدة طويلة (٣٣) . وال (طاو) التى يمكن التحدث عنها ليست بال (طاو) الأبدية (٣٤) . وأولئك الذين على علم لا يتحدثون ، وأولئك الذين يتكلمون هم الذين لا يعلمون (٣٥) :

الكلمات الصادقة لا تكون منمقة ،
والكلمات المنمقة ليست صادقة
والرجل الصالح لا يجادل ،
وأولئك الذين يجادلون ليسوا بصالحين
والحكماء ليسوا بعلماء
والعلماء ليسوا بحكماء (٣٦) .

---

(٣٣) « لاوتزو » الفصل ٢٣ .
(٣٤) « لاوتزو » . الفصل ١ .
(٣٥) المرجع السابق . الفصل ٥٦ .
(٣٦) المرجع السابق : الفصل ٨١ .

ومـــرة اخرى :

« اذا ما توقفنا عن العلم لا يواجهنا المزيد من المشاكل » (٣٧) .
« تخلوا عن الحكمة وتخلصوا من الفطنة وسيصبح الناس أحسن حالا مائة مرة (٣٨) » .

هو لا يغادر داره قــط
ومع ذلك فهو على علم بالعالم بأسره
ولا يطـــل من نافـــذته
ومع ذلك يسبرغور « طريق السماء »
وفي الحقيقة كلما سافر الانسان الى مكان أبعد
كان اقل ادراكـــا
وهكذا : يعرف الحكيم دون أن يتحرى ...
ولا يفعل شيئا ومع ذلك ينجز كل شيء (٣٩) .

ويقول كتاب « تشوانج تزو » : « مضى وقت كانت فيه حكمـــة القدامى حكمة كاملة . متى ؟ لما لم يكونوا بعد شاعرين بوجود الأشياء ثم ، عرفوا أن هناك أشياء ولكنهم لم يحاولوا أن يميزوهـــا . ثم ميزوا الأشياء ولكنهم لم يحاولوا أن يحكموا على أن بعضهـــا « صـــواب » والآخر « خطأ » . وما أن ظهرت هذه الأحكام حتى انتقص من كمـــال الـ (طاو) وظهر التعصب في الوجود » (٤٠) .

ولقد كان منطقيا تماما ، طبقا لوجهات نظر الطاوية التي ســـبق ان ذكرناها ، أن يعارض الطاويون الحرب . ويذكر كتاب « لاو تزو » أن الاسلحة هي نذير شر (٤١) ، ولا تربى خيول الحرب الا في ولاية قد تخلت عن الـ (طاو) (٤٢) والحكومة الجائرة عرضة للتشهير بهـــا ، ويموت الناس جوعا لأن رؤساءهم ينهبون الكثيـــر من الضرائب (٤٣)

---

(٣٧) المرجع السابق : الفصل ٢٠ .
(٣٨) المرجع السابق . الفصل ١٩ .
(٣٩) « لاوتزو » . الفصل ٤٧ .
(٤٠) ليجى : « كتابات كوانج ـ زى » ج ١ ص ١٨٥ ـ ١٨٦ .
(٤١) « لاوترو » . الفصل ٤٦ .
(٤٢) المرجع السابق : الفصل ٤٦ .
(٤٣) المرجع السابق : الفصل ٧٥ .

وكلما كثرت القوانين ، تزايد عدد اللصوص وقطاع الطرق (٤٤) . واقصى عقوبة لا قيمة لها . « فالناس لا يخشون الموت . فما الفائدة اذن من محاولة تخويفهم من عقوبة الاعدام ؟ » وحتى اذا ما خافوا فمن هو الانسان البشرى الذى هو أهل لأن يعلن هذا الحكم الرهيب ضد اخوانه ؟ (٤٥) .

هذه فى الحقيقة وجهة نظر فوضوية ، وهناك عنصر قوى من عناصر الفوضوية anarchism فى الطاوية فيقول كتاب « تشوانج تزو » : « لقد سمعت عن ترك العالم يسير وفق هواه ولكن لم أسمع عن حكم العالم بنجاح » . والفقرة التالية من كتاب « تشوانج تزو » توضح هذا الوضع وهى بمثابة نموذج طيب على ما فى الكتاب من سرد فريد :

« لقد حدث أن التقت روح السحب ، فى رحلتها الى الشرق على متن عاصفة رقيقة ، مع كايوس Chaos الذى كان يتجول فيما حوله ويصفع البيته ويقفز كالطير ، ودهشت روح السحب من هذا ، وكانت واقفة فى احترام وتساءلت : « سيدى المبجل ، من أنت ولماذا تفعل هذا ؟ » وبدون أن يتوقف عن صفع البتيه والوثب كالطير أجاب كايوس : « اننى أقضى وقتا طيبا » فأجابت روح السحب : « أود أن أوجه اليك سؤالا » ، فتطلع اليها كايوس وقال : « أف ! » فاستأنفت روح السحب حديثها قائلة : « ان هواء السماء بعيد عن التناسق ، وهواء الأرض محدود والمؤثرات الستة ليست علاقتها ببعضها البعض على ما يرام ، والفصول الأربعة تحدث بغير انتظام . والآن أريد تنسيق جوهر المؤثرات الستة حتى يمكن انعاش كافة الكائنات الحية ، فكيف يمكن أن يتم هذا ؟ » فكان كل ما عمله كايوس هو أن استمر فى صفع البتيه والوثب كالطير ثم قال وهو يهز رأسه : « لا أعرف ، لا أعرف » .

ولم تكن لدى روح السحب فرصة لسؤاله مزيدا من الأسئلة فى تلك الآونة . ولكن بعد ذلك بثلاث سنوات عندما كانت مسافرة فى الشرق ، بينما كانت تمر بالبرارى فى « سونج Sung » تصادف أن التقت ثانية بـ « كايوس » . ولما كانت شديدة الفرح لذا فقد هرعت اليه وقالت :

---

(٤٤) المرجع السابق : الفصل ٥٧ .
(٤٥) المرجع السابق : الفصل ٧٤ .

« هل نسيتنى أيتها السماء ؟ » وانحنت مرتين حتى لمس رأسها الأرض ثم طلبت بيانا ، فقال كايوس : « أنا أندفع هنا وهناك دون أن تكون لدى فكرة عما أنشده ، أتأثر فقط بدافع اللحظة ، وليست لدى فكرة عن وجهتى . اننى اتجول بلا هدف متطلعا الى كافة الأشياء بدون تعصب او احتيال . انى لى أن أعرف شيئا ؟ » فأجابت روح السحب : « اننى اعتبر نفسى أيضاً كائنا يحركه دافع ، ومع ذلك فالناس يسيرون ورائى ، ويتخذنى الناس نموذجا لهم ، وليس لى حيلة فى ذلك ! أود أن اسألك ما ينبغى على أن أفعله » فأجاب كايوس : « أن المبادىء الأساسية فى العالم لا تحترم ، ونظام الأشياء مقلوب ، وعمليات الطبيعة الغامضة فاشلة وقطعان الحيوانات متناثرة وتصيح الطيور كامة بالليل ، والنباتات والاشجار مصابة بالآفات . والضرر يبلغ حتى عالم الحشرات . كل هذا مرده ، للأسف ، الى خطأ الساده الحكام » فقالت روح السحب : « نعم ، اذن ماذا على أن أفعله ؟ » فقال كايوس : « واأسفاه ، ان فكرة « العمل » هى التى تسبب المشكلة . توقفى ! » .

فقالت روح السحب : « لقد مر بى وقت عصيب وأنا أبحث عنك أيتها السماء » ثم استطردت : « وانى أقدر نصحك » فقال لها كايوس : « غذى ذهنك . ابقى فى وضع لا تفعلى فيه شيئاً . وستعنى الأمور بنفسها . اريحى جسدك . انفثى ذكاءك ، تناسى المبادىء والأشياء . ارمى بنفسك الى خضم الوجود ، حررى ذهنك وحررى روحك ، هدئى نفسك هدوءا كهدوء من لا تدب فيه الحياة . ونظرا لأنها تفتقر الى المعرفة فهى لن تتخلى مطلقا عن حالة البساطة البدائية ، ولكن لو أنها صارت مرة واعية لانتهى كل شىء ! لا تسألى أبدا عن أسماء الأشياء ولا تنشدى أن تتجسسى على أعمال طبيعتها ، وستنتعش كل الأشياء من تلقاء نفسها » .

فقالت روح السحب : « أيتها السماء لقد منحتنى سر قوتك ، وكشفت عنى الغموض ، لقد كنت أنشد كل هذا طوال حياتى ، وهو اليوم ملك لى » وانحنت مرتين حتى لامس رأسها الأرض وودعت كايوس وتابعت سيرها (٤٦) .

ونتيجة هذا المظهر من الفلسفة الطاوية نتيجة سلبية : « لا تقلق » ، « لا تفعل شيئا وسينتهى كل شىء » ، وككل المتصوفين الصادقين ، قد وجد الفلاسفة الطاويون رضاهم فى التجربة الصوفية

---

(٤٦) ليجى : « كتابات كوانج ــ زى » : ج ١ ص ٣٠٠ ــ ٣٠٢ .

ذاتها ، ولم يكونوا فى حاجة الى الأنشطة والمكافآت التى ينشدها الأشخاص العاديون ومن ثم نحاط علما بأن « تشوانج تزو » قد استدعى ليكون رئيسا للوزراء لدى الملك « تشو » ولكنه رفض بابتسامة ، تاركا اياه يفكر (٤٧) . ويذكر لنا كتاب « تشوانج تزو » انه بعد أن تثقف « ليه تزو » « قفل راجعاً الى داره ولم يغادرها لمدة ثلاث سنوات .. لم يكن يهتم بكل ما كان جاريا .. لقد صمد كما لو كان جلمود طين ، وتقوقع داخل نفسه رغم كل الملهيات ، واستمر هكذا حتى نهاية حياته » (٤٨) .

مثل هؤلاء الرجال يصورون العبارة التى تقول ان « الرجل الكامل لا يفعل شيئا ، والحكيم العظيم لا يبتدع شيئا ، فهما يتأملان الكون فحسب » (٤٩) . انهما يمثلان ما يمكن أن نطلق عليه الجانب التأملى من الطاوية . مثل هؤلاء المتصوفين الخلص نادرون ، وهناك شك فى انه كان بين الطاويين الأولين كثيرون منهم .

ونتيجة الطاوية التأملية contemplative taoism واضحة : فالمرء يجب الا يبالى بشىء بالنسبة للقوى العالمية وبالموقف الدولى ، أو بالأمن . يجب أن يتوجه المرء الى البرية للتعبد ، أو ، لو ان المرء بقى وسط الرجال فانه يجب عليه ألا يبالى بموقفهم تجاه نفسه ، ومن ثم يقول كتاب « لاو تزو » : « أولئك الذين يفهموننى أقلية قليلة ، ولهذا السبب فانا اكثر استحقاقا للتمجيد . ولهذا السبب يرتدى الحكيم رداء من قماش خشن يخفى ما هو أثمن من أنفس درة داخل فؤاده » (٥٠) .

والآن ، جميل جداً أن نتحدث عن عدم المبالاة برأى العالم وعن عدم المجاهدة ، والتزام الهدوء ، وان نظل قانعين باحط وضع فى العالم وما الى ذلك ، ولكن الكائنات البشرية تمل هذا اللون من الأمور ، وغالبية الطاويين بشر ، ولا يهم الى اى مدى هم يحاولون الا يكونوا كذلك . ومن ثم نجد فى كلماتهم عبارات مكررة مضمونها أن الحكيم الطاوى يفعل كل شىء فى الحقيقة بامتناعه عن عمل اى شىء ، وبضعفه التام يتغلب على القوى ، وبتواضعه التام يتمكن من

---

(٤٧) المرجع السابق . ج ١ ، ص ٣٩٠ .
(٤٨) المرجع السابق . ج ١ . ص ٢٦٥ ــ ٢٦٦ .
(٤٩) المرجع السابق : ج ٢ صص ٦٠ ــ ٦١ .
(٥٠) « لاو تزو » : الفصل ٧٠ .

حكم العالم . وليست هذه هى « التأملية » الطاوبة ، لقد استحالت الى مظهر « هادف » .

وأول خطوة فى هذا التحول العجيب من المحتمل أن تكون آتية من الصوفية mysticism فالـ (الطاو) هى المطلق ، جماع كل ما هو موجود totality of all that is . واذا اعتبر فرد نفسه مجرد جزء فيه فمن الواضح أنه لا يهمه ما يحل به ، ولا يمكنه الفكاك منه . وينشد المرء أن يصبح مستغرقا فى الـ (طاو) ، ويخبرنا كتاب « لاو تزو » :

« هذا ما يسمى الاستغراق الخفى
من خبره لا يمكن أن يعامل على أنه مقرب ،
أو مزجور ،
لا يمكن أن يعان أو يضار ،
لا يمكن أن يمجد أو أن يحط من قدره
ولهذا يحتل المكان الأول بين كافة الكائنات البشرية فى العالم » (٥١) .

هذا هو التحول transition . والفرد المستغرق فى الـ (طاو) لا يمكن أن يضار لأنه لا يعرف الضرر ، والشخص الذى لا يمكن أن يضار ، شخص محصن ، ومن كان محصنا فهو أقوى من أولئك الذين قد يضرونه ، ومن ثم فهو الرئيس وهو اقوى الكائنات البشرية ، وهذا التحول الماهر يتم فى صور عديدة ، والحكيم الطاوى ليست له أطماع ، ولهذا لا يواجه فشلا ، ومن لا يفشل أبدا ينجح دائما ، ومن ينجح دائماً فهو قوى تمام القوة .

وقوة الحكيم الطاوى ، فى الحقيقة ، اقوى من أقوى قوة يظن فى العادة أنها فى مستطاع الانسان ، لأنه ما دام قد فنى فى الطاوبة فهو الـ (طاو) ومن ثم يقارن بالسماء والأرض ، ويوصف بأن له نفس الخصائص التى تعد أساسية بالنسبة لل (طاو) ذاتها .

وتجدر الاشارة الى أنه على الرغم من أن هذا التدليل قد يبدو مضللا ، فان الشخص الذى يقتنع عادة بأنه « متفق مع ما هو

---

(٥١) « لاوتزو » : الفصل ٥٦ .

سرمدى » وأنه مجرى لكافة قوى الكون ، لديه فرص عظيمة للثقة بالنفس وبالاتزان . هذا يفوق بكثير طرائق الاتجاه الذاتى ، التى تجعل ذات الشخص لنفسه : « سأصبح يوما بعد يوم ، بكل وسيلة ، افضل وافضل » . وهكذا ، فان الشخص الطاوى المقتنع قد تكون له صفات شخصية قد حسب حسابها جيدا لتؤثر على الآخرين وتؤكد لهم ما له من شخصية فريدة وحكيمة .

وتحدثنا المؤلفات الطاوية عن مختلف الحكماء القدامى والمعاصرين ، الذين رفضوا الوظيفة كرؤساء وزارة ورفضوا حتى ما عرض عليهم من عروش ، ولا بد أن نتوقع بطبيعة الحال أن يكون الطاوى أسمى من زهو الحكم المؤقت . وعلى الرغم من ذلك نجد ايضا عدداً من الفقرات التى خصصت لتخبرنا كيف ان الفرد سيستطيع أن « يحكم العالم » . وواضح تماما أن الطاويين كان لهم من البشرية ما يسمح لهم بالاشتراك فى التنافس الذى كان قائما بين مختلف الفلسفات ، وكانت كل واحدة منها قد أخذت على عاتقها تمهيد الطريق الى توحيد العالم الصينى فى صورة إمبراطورية . وقد يبدو أحياناً أن الطاوى قد يعمل كما لو كان رئيس وزراء لدى حاكم ، ولكن فى العادة يلعب الحكيم الطاوى نفسه دور الحاكم .

وقد كان طبيعيا بالنسبة للطاوى ، من الناحية البشرية ، أن تكون لديه الرغبة فى أن يكون حاكماً . لقد كان يعلم ما ينبغى للناس أن يفعلوه ليسعدوا ، فعليهم أن يظلوا فقط فى حالة سذاجة بدائية . ولهذا يقول كتاب « لاو تزو » : « الحكيم فى حكمه يفرغ عقول الناس ويملأ بطونهم ويضعف من عزائمهم ويقوى عظامهم . وهو يبقى دائماً على الشعب جاهلا لا تحدوه أية رغبة ، فاذا ما وجد من أصابوا المعرفة فهو يحرص على جعلهم لا يقدمون على العمل . وهو اذا ما أرغم الناس على الا يعملوا يعم العالم النظام السليم » (٥٢) . ونقرأ فى كتاب « تشوانج تزو » : « كان القدامى حقا .. يعتبرون العقوبات أداة للحكم ، لذا كانوا أحرارا فى توقيع عقوبة الاعدام » (٥٣) .

وقد أبعدنا هذا كثيرا عن اصرار الطاوية على الحرية الفردية . فالحكيم الطاوى له حريته هنا فقط ، ومع ذلك فالحكيم يتحكم فى مصالح الناس ككل . ولكن هناك ما هو أسوأ : اذ تذكر لنا بعض الفقرات أن

---

(٥٢) « لاوتزو » : الفصل ٣ .

(٥٣) ليجى : « كتابات كوانج ــ زى » ج ١ ص ٢٤٠ .

الحكيم رءوف ، ولكن فى فقرات أخرى نجد أن كلا من كتابى « لاو تزو » و « تشوانج تزو » يخبراننا بأن الـ (طاو) وهى نموذجه ، اسمى من مثل هذه العاطفة . وفى كتاب « تشوانج تزو » نجد أن الـ (طاو) تخاطب على هذا النحو : « مولاى ! مولاى ! انك تحطم كل الأشياء ، ومع ذلك لست قاسياً ، أنت تفيد عشرة آلاف من الأجيال ومع ذلك لست محبا للخير » (٥٤) . ويقول كتاب « لاو تزو » : « السماء والأرض لا تميلان الى عمل الخير ، فهما تعاملان عشرة آلاف مخلوق بلا رحمة ، والحكيم ليس محبا للخير ، فهو يعامل الناس بلا رحمة » (٥٥) .

وهذا المفهوم ، اذا ما اسىء فهمه ، لقادر فى الحقيقة على أن يؤدى الى نتائج مروعة : لأن الطاوى المستنير أسمى من الخير والشر وبالنسبة له ، فان هذه الكلمات مجرد كلمات يستخدمها الجهلاء والحمقى . فإذا ما لقيت هواه فقد يخرب مدينة ويذبح سكانها بانزال غضب مركز أشبه بغضب الاعصار ، ولا يحس بمزيد من تأنيب الضمير اكثر مما تحس به الشمس المهيبة عندما تشرق على مشهد الخراب بعد العاصفة . وعلى أية حال ، فان كلا من الحياة والموت ، والولادة والفناء ، كلها أجزاء فى نظام كونى متناسق ، صالح لأن له وجودا ، ولأنه هو ذاته موجـود .

وفى هذا المفهوم للحكيم الطاوى ، تكون الطاوية قد اطلقت على البشرية ما يمكن أن يسمى بحق : وحشا . وهو بأى معيار من المعايير البشرية لا يمكن الوصول اليه ولا تحريكه ، ولا يمكن التأثير عليه بحب او كراهية أو خوف أو امل فى الكسب أو شفقة أو اعجاب . ومن حسن الطالع أن هذا المفهوم يندر أن يجسم ، ولكن ما من شك فى أن بعض الأباطرة الصينيين الأكثر استبداداً قد ألهمهم ، أن لم يكن قد فتنهم ، هذا المثل الأعلى . انه من السخرية ان تصبح الطاوية مقترنة بالحكومة اقترانا شديدا ، وهى فى جذورها فوضوية تماما . ان هذه العلاقة عادية جدا حتى ان كتاباً مشهوراً الف فى عهد أسرة هان ، يصف الطاوية بانها « منهج الحاكم على عرشه » (٥٦) .

---

(٥٤) ليجى . « كتابات كوانج ـ زى » ج ١ ص ٣٣٢ .

(٥٥) « لاوتزو » : الفصل ٥ .

(٥٦) وانج هسين تشين : « تشين هان شوبو تشو » ١٣٨/٣٠ .

وسنتناول فى فصل متأخر الفلسفة المعروفة باسم الشرعية Legalism التى اقترحت برنامجا للاستبدادية الديكتاتورية الصريحة . وقد يبدو أن هذا — وفى صور عديدة — متعارض معارضا تاما مع ما هو اهم شىء فى الطاوية . ومع ذلك فقد اتخذ القانونيون الطاوية كأساس فلسفى لمبادئهم . ولكى يفعلوا هذا كان عليهم أن يتجاهلوا ذم الطاويين للحرب والظلم ، ولكنهم وجدوا الشىء الكثير فى المظهر « الهادف » ، لما كان عليه من فائدة كبيرة لهم .

كان الطاويون يذمون الكنفوشيوسيين صراحة . وكان هذا أمرا طبيعيا لأكثر من سبب ، ففى المقام الأول : من المحتمل أن كانت مدرسة الكنفوشيوسيين أكثر المدارس الفلسفية نجاحا فى الوقت الذى اخذت فيه الطاوية فى التطور ، وقد جعلهم هذا الأمر هدفا طبيعيا ، وفضلا عن ذلك فقد كان الى منفعة الشعب — وهو ما ادعى الطاويون انه لن يجلب الا الضرر . وهكذا نجد أن آراء الكنفوشيوسيين وكنفوشيوس وتلاميذه ، كانت باستمرار موضع استهزاء وهجوم . وهناك أسلوب آخر اكثر خبثا وهو توكيد أن كنفوشيوس قد تبرأ من الكنفوشيوسيين وتحول الى الطاوية ثم ينقلون بعض الهجوم على فلسفته ، المعزو اليه ، فى اسهاب . وواضح تمام الوضوح أن هذه القصص خيالية ، وأن كانت دعاية لها تأثيرها .

ويصعب على المرء أن يتخيل أن عالما يحكم بالفعل (أو لا يحكم — وفقا لبرنامج وضعه الفلاسفة الطاويون قائم على عدم التدخل على الاطلاق . فاذا تخيله المرء ، فانه بفضل الا يتخيله ، ولكن لعل هذا لم يكن نقدا صحيحا . ويبدو أمرا مشكوكا فيه أنهم كانوا يهزءون ويعملون أعمالا استفزازية ، ومما لا شك فيه انهم ادوا عملا جليلا . ولتوكيد ذلك : فان ما اقترحت تسميته بالجانب « الهادف » للفلسفة الطاوية يعد تفويضا بالاستبداد ، ولكن يبدو ، لحسن الطالع ، أن الصينيين بوجه عام يندر أن يكونوا قد نظروا الى هذا الجانب من الطاوية نظرة جادة تماما ، ولعلهم نظروا اليه بمقدار من الشك يتفق مع الشك الطاوى .

والطاويون مولعون بالمتناقضات . ومن التناقض أن هذه الفلسفة المناهضة تماما للكنفوشيوسية والمناهضة تماما للحكومة ، وفى بعض الأساليب ، المناهضة تماما للديمقراطية ، قد اشتركت فى الحقيقة مع الكنفوشيوسية فى ارساء الجانب الأكبر من أسس الديمقراطية الاجتماعية والسياسية التى عرفتها الصين . واذا كانت الكنفوشيوسية قد

أكدت قيمة الفرد وأهمية اعتباره هدفا وأنه لا يمكن أن يعد وسيلة ، فقد أصرت الطاوية على حقه فى اعتبار أن روحه ملك له . وتوكيد الطاويـــة لوحدانية المرء man's oneness مع الطبيعة قد ألهم الفن الصينى ، ومنح الشعب الصينى قـــدرا كبيرا من الاتزان الذى سمح لثقافتهم أن تدوم . وبتوكيدها العظيم للحكم الذاتى الشخصى personal autonomy وبتشككها العالمى وبمبدئها النسبى لكافة القيم ، قد تعاونت بصـــورة لا يمكن حصرها فى تطور الفردية individualism وفى الاصرار عـــلى الوصول إلى حلول موفقة ، وهى أمور تعد من بين أكثر عناصر الـــروح الصينية أهمية .

الفصل السابع

هسين تزو ومبدأ الحكومة التسلطية

كان كنفوشيوس فى نواح متعددة فاشلا فى حياته ، ولكن اسمه اليوم معروف فى أرجاء العالم ، وكان للفيلسوف الكنفوشيوسى « هسين تزو Hsün Tzü » مصير على النقيض من ذلك : فقد كان فى أيامه موظفا ، وكان مبجلا أسمى تبجيل باعتباره عالما مشهورا ، وكان تأثيره على الصورة التى اتخذتها الكنفوشيوسية لنفسها فى النهاية تأثيراً كبيراً ، وقد نعته « هومر هـ. دبز Homer H. Dubbs » نعتا يلائمه وهو « صائغ الكنفوشيوسية القديمة » ومع ذلك فلم يتمتع بحظوة سامية بين الكنفوشيوسيين وخاصة خلال الألف سنة الأخيرة . وخارج الصين ، نجد حتى أولئك الذين كانوا على علم باسم منشيوس ، كانوا غير متثبتين ممن كان هسين تزو .

لقد قيل احيانا أن هذا القصور فى زيادة التبجيل مرده الى حقيقة أن أعظم فيصل فى الكنفوشيوسية الصحيحة الحديثة ، وهو « تشوهسى Chu Hsi » فى القرن الثانى عشر ب. م ، قد ذم « هسين تزو » لأنه اختلف مع رأى منشيوس فى أن الطبيعة البشرية خيرة . وهذا أمر مهم ولكن ليست هذه هى القصة كاملة . وقد جر هسين تزو على نفسه الى حد كبير زوال شهرته زوالا تاما بتضييقه حدود تفكيره تضييقا عجيبا .

ولم يكن هناك أى قصور فى قوة تفكيره ، فقد كان هسين تزو ، رغم أنه بدون مؤهل ، واحداً من ألمع الفلاسفة الذين أنجبهم العالم حتى الآن ، ولكنه كان يفتقر الى الايمان بالبشرية . وهذا العيب الشبيه بالضعف الخطير لبطل المأساة الاغريقية ، قد تفاقم حتى أحبط أحسن

جهوده . انه لم يصب شهرته فحسب بل فعل الكثير ليفرض على الكنفوشيوسية المتأخرة قيود المحافظة الاكاديمية academic orthodoxy .

ولقد ولد هسين تزو حوالى سنة ٣٠٠ ق.م فى ولاية « تشاو Chao » الشمالية الغربية ، ودرس الفلسفة فى ولاية تشى Ch'i حيث كرم تكريما ساميا بوصفه من العلماء ، واسند اليه منصب فى البلاط . وكان فى بلاط تشى ممثلون لفلسفات عديدة ، وكان من الطبيعى أن يتجادلوا حول مبادئهم ، ولعله ، نتيجة لذلك ، اثار هسين تزو عداوات وكان عليه أن يغادر تشى فى النهاية .

وكان قد عين قاضيا لاقليم تشو Ch'u الجنوبية . ويبدو أنه عزل من هذا المنصب ولكن أعيد تعيينه فيه بعد ذلك . وفى وقت ما زار ولاية تشاو مرة أخرى ، وهى الولاية التى نشأ فيها ، كما قام أيضا برحلة الى ولاية تشن Ch'in الغربية ، التى ما لبثت أن لعبت دورا كبيرا فى تاريخ الصين . وخلال الجزء الأخير من حياته قضى معظم وقته فى التدريس — وقد اشتهر أثنان من تلاميذه فى التاريخ الصينى وفى التاليف . وما أن توفى رئيسه حتى طرد من وظيفته فى سنة ٢٣٧ ق.م . ونحن لا نعلم عن حياته أكثر من هذا .

وهناك كتاب يحمل اسمه ، وهو مصدرنا الرئيسى فى التعرف على الفيلسوف . والمفروض أن يكون قد دونه بنفسه ، ولكن بعض أجزاء منه من الواضح أنه قد دونها تلاميذه . وتوضح الفصول الستة الأخيرة من الكتاب اختلافات بينة عن الباقى ، ومن المحتمل أن كان هناك جدال حول مسألة هل أضاف هذه الاضافات كنفوشيوس عهد أسرة هان Han . ويبدو فى أماكن أخرى من النص أنه قد دست حواشى قصيرة .

ومن أهم الكتب الكنفوشيوسية الكلاسيكية كتاب « لى تشى Li Chi » أو « تسجيلات عن الطقوس » ويتضمن مقتطفات طويلة من نص مماثلة لأجزاء من كتاب هسين تزو . ويبدو أن هذه الفقرات قد نقلت ، دون أدنى شك ، الى الكتاب الكلاسيكى نقلا عن كتاب فيلسوفنا . وهذا هو أحد المظاهر التى أثر فيها على الكنفوشيوسية تأثيرا كبيرا برغم انه لم يقطع بأنه المؤلف للكتاب الكلاسيكى الذى ينقل عنه الشىء الكثير .

وكفيلسوف ، ربما كان هسين تزو أكثر اثارة للاهتمام وهو يناقش نظرية اللغة the theory of language . وهنا يبدو أنه

فيلسوف حديث بصورة غريبة ، وهو يناقش المشاكل التى تحير الفلاسفة حتى اليوم : ما الكلمات ؟ وما المفاهيم ؟ وكيف تنشأ ولماذا يختلف الناس كثيراً حولها وفى استخدامها ؟ هذه مشاكل تواجهنا وكانت تشكل مشاكل كبيرة فى نظر هسين تزو .

لقد رأينا أنه كان هناك فى الصين القديمة فلاسفة عرفوا باسم « الجدليين dialecticians » شرحوا قضايا مثل « الجواد الأبيض ليس بجواد » وهناك مدارس أخرى استخدمت أيضا قضايا معقدة وأحياناً متناقضة فى محاولة لكسب عقول الرجال . ونظراً لأن هسين تزو كان زعيم الكنفوشيوسيين فى عصره ، لذا كان عليه أن يتصدى لمثل هذه المحاورات . لم يكن قانعا فحسب بمعالجة هذه المشاكل واحدة واحدة ، ولكنه بدلا من ذلك كان ينشد التحرى عن نفس طبيعة اللغة ويضع القوانين لاستخدامها الاستخدام السليم .

وقد وضع هسين تزو عدة أسئلة حول اللغة وحاول أن يجيب عنها وكان أول سؤال أورده هو : « لماذا يطلق على كل الأشياء أسماء ؟ » وكان جوابه ، فى الحقيقة ، هو أن الاسماء كانت مطلوبة كوسيلة للحديث عن الأشياء ، والأمور ، وأنه قد اخترعها الناس ليفوا بهذه الحاجة . ونحن فى حاجة الى أسماء ، كما يقول ، حتى نتمكن من تمييز الأشياء المتشابهة وتلك الأشياء المتباينة ، ولتمييز الأشياء التى هى أكثر أو أقل قيمة .

ولكى نعطى صورة مبسطة لهذا : قد لا يكون فى منتهى الوضوح أن نقول انه كان هناك « عشرة أشياء » فى حقل ؛ ولكن لو كان فى استطاعتنا أن نستخدم أسماء لنضعها فى مجموعات طبقا لتشابهها أو لاختلافها قائلين ان هناك « خمس بقرات وثلاثة جياد وكلبين » قد يعنى هذا شيئاً كثيراً . وقد يتمادى المرء إلى أبعد من هذا حتى يقوم بتصنيفها طبقا لتشابهها أو لاختلافها ، كأن يقول انه كانت هناك « بقرتان سوداوان وثلاث بقرات بنية » الخ ...

وكان سؤال هسين تزو ، الثانى هو : « ما أساس التشابه والاختلاف ؟ » ولأول وهلة قد يبدو هذا سؤالا عجيبا أو حتى سؤالا أحمق ولكنه فى الحقيقة سؤال فى منتهى العمق . لماذا الكلاب كلاب والجياد جياد ؟ ربما قال أفلاطون انها كذلك لأنهما نسخ من الكلب المثالى ، بنفس الطريقة التى قال فيها أن كل المكاكيك المستخدمة فى الغزل تفصل على نسق « المكوك الحقيقى أو المكوك المثالى » وهو

نمط ميتافيزيقى لا يتغير . وبالمثل يقول أفلاطون أن الأسره والموائد هى كذلك لأنها نسخ من السرير المثالى والمائده المثالية ، وأن الأشياء الجميلة جميلة فقط لأنها « تشارك فى الجمال المطلق » (١) .

وهذا نوع من مشكلة شغلت أذهان الفلاسفة ، خاصة فى الغرب لدرجة كبيره : هل الكلاب فصيلة الداشهند dachshund (*) وسنت برنارد St. Bernard كلاب لأنها تبدو فى بعض الحالات متشابهة وتتصرف تصرفا متشابها ، ومن ثم فتسهيلا للأمر نضعها فى مجموعة تحت اسم « كلب » ؟ أو أنها تتقاسم صفة غامضه من الصفات « الكلبية » لا يمكننا أن نحددها بحواسنا وحدها ؟

يقول علماء النفس لو أن شخصا كان ضريرا منذ ولادته ثم أنعم الله عليه فجاة بقوة الابصار ، لرأى بالفعل نفس الأشياء التى يراها كل منا ، ولكنها فى بادىء الأمر لا تعنى شيئا تقريبا بالنسبة له . ومن ثم فان مجموعة من الكلاب والجياد ستبدو له فى بادىء الأمر على أنها مجرد سلسلة من اللطخ ، ولكن بعد تجارب متكرره ، سيصبح متعوداً عليها وسيكون « مفهوما » عن ما الكلب و « مفهوما » آخر عن ما الجواد . ومن ثم ، فانه اذا ما رأى كلبا آخر ، على الرغم من أنه ربما لم يكن مثل أى كلب سبق أن رآه من قبل ، فان ذهنه سيصنفه على الفور ويقول « هذا كلب » .

ان ما كان يريد هسين تزو أن يقوله عن هذا الموضوع هو ما يشبه تمام الشبه فى بعض الحالات اكتشافات علماء النفس المحدثين . ويتساءل : « ما أساس التشابه والاختلاف ؟ » ويجيب « شهادة الحواس The Testimony of Senses » . وليس هناك أى سؤال هنا عن أى شىء من هذه الأشياء مثل « المشاركة فى الجمال المطلق partaking of absolute beauty » أو أية عملية ميتافيزيقية أخرى . وتعد الأشياء تابعة لنفس الطبقة أو الصنف كما يقول هسين تزو ، اذا أوضحت الحواس انها متفقة مع « الموضوع العقلى mental object » الذى كونه المرء ليمثل تلك الطبقة . وبمعنى آخر عندما أرى حيواناً يشبه الكلب اقارنه بمفهوم (« الموضوع العقلى ») للكلب ، لكى اقرر أهو كلب أم ليسْ بكلب (٢) .

---

(١) افلاطون : « كراتيلوس Cratylus : الجمهورية » ، الفصل ١٠ ، ص ٥٩٦ . « فيدو Phaedo » ، ص ١٠٠ .

(*) فصيلة من الكلاب تتميز بجسدها الطويل وأرجلها القصيرة — (المترجم) .

(٢) ديفنداك Duyvendak « هسين تزو وتقويم الأسماء » صص ٢٢٨ — ٣٠ .

وقد أوضح هسين تزو تمام الوضوح أنه لا يؤمن بأن هناك أى شىء مفروض بصورة مقدسة بالنسبة للأسماء المطلقة على الأشياء وقال : « ليست الأسماء مناسبة بفطرتها للأشياء التى تدل عليها ، اذ قد اتفق الناس فقط على أنهم سيستخدمون أسماء معينة لتمييز أسماء معينة ، واذا ما استقر الرأى على اصطلاح مرة وصار عرفاً مرعياً قالوا ان الأسماء مناسبة ... ومع ذلك فهناك أسماء ليست صالحة بالفطرة . والأسماء اذا كانت بسيطة ومباشرة كان من السهل ادراكها ولا تدعو الى البلبلة ، ويمكن أن يقال عنها بحق انها أسماء صحيحة »(٣).

وقد استخدم هسين تزو مختلف المبادىء التى وضعها فيما يتصل باللغة لتحليل القضايا المحيرة التى تثيرها الفلسفات المنافسة وهدمها . وقد قدم حجة ممتازة للاستخدام الجاد المستقيم للغة غير منمقة ومباشرة للتعبير عن الآراء . ولكن لسوء الطالع ، فإن كثيرين من الصينيين بل حتى من الكتاب الكنفوشيوسيين لم يهتموا كثيرا بعباراته (التى كانت بالنسبة لهذا الأمر متمشية تماما مع تعاليم كنفوشيوس) . وفى الأدب الصينى ، كما هو الحال فى بعض الآداب الأخرى ، كان غموض التعبير يزيد فى قيمته أحيانا .

ومن أشهر مبادىء هسين تزو هو ما أثاره من جدل حول أن الطبيعة البشرية شريرة ، وهو المبدأ الذى عارض به نظرية منشيوس الذى ذهب الى أن الطبيعة البشرية خيرة . ولعل منشيوس قد استمد جانباً من رأيه من مشاهدته للفلاحين الصينيين الوديعين . وقد تأثر كثير من المشاهدين الحاليين بسلامة الأخلاق الجديرة بالاعتبار بين عامة الشعب الصينى بينما نجد ، من ناحية أخرى ، أن بعض الجنود القادمين من البلدان الأخرى وأقاموا فى الصين خلال الحرب العالمية الثانية ، وسرقت بعض ممتلكاتهم فى أشد أوقات الفاقة بأسا ، قد خلصوا الى أن الشعب الصينى غير أمين . فهذان الحكمان متفقان مع حكمى منشيوس وهسين ، وهما الحكمان اللذان توصلا اليهما أيضا تحت ظروف مختلفة الى حد ما .

وفضلا عن هذا ، فانه حتى من قبل عصر كنفوشيوس ، كان هناك فى كل جيل قدر كبير من التحرك الاجتماعى . وفى الأيام الأولى التى كان فيها النظام الطبقى شديد الوطأة ، ندر أن صار ابن الفلاح

---

(٣) المرجع السابق : ص ٢٣٤ .

شيئاً غير فلاح ، بل كان لا يكاد يحلم بانه سيصبح كذلك . ولكن كنفوشيوس دافع عن التعليم العام ونادى بأن الانسان يمكن ان يرتفع حتى يصبح حاكماً عن طريق الفضيلة والحكمة بغض النظر عن وضاعة أصله . وفضلا عن هذا ، فان النظام القديم الذى كان فيه الفلاحون فلاحين وكانوا يبجلون فى سكون الأرستقراطيين الأمجاد ، قد بدأ يختفى حتى قبل ظهور كنفوشيوس . فلما تقدم الوقت صارت رعاية الجمهور عاملا فى استقرار قوة الموظفين والحكام ، ثم نجد أن ارستقراطيين معينين قد صاروا ديماجوجيين وكانوا يقدمون هدايا وهبات للجمهور ومن ثم ، فازوا بالسلطة التى مكنتهم من أن يضطلعوا بعروش الولايات ، وفى نفس الوقت ارتفع أفراد من عامة الشعب الى مناصب رفيعة وصار كثير غيرهم يحسدونهم على نجاحهم .

وهناك عامل آخر ربما أثر على وجهة نظر هسين تزو فى الطبيعة البشرية وكان ذلك هو حقيقة انه شهد اختلافا كبيرا فى الأنماط الثقافية ربما أكثر مما شهده منشيوس . وكانت ولايته التى نبت فيها وهى ولاية « تشاو » متأثرة إلى حد كبير بالبرابرة البدو القادمين من الشمال ، وهو لم يقض حياته فى ولاية تشى المثقفة نسبيا وحدها بل قضاها ايضا فى ولاية « تشو » فى الجنوب ، وكانت هى أيضا لها عاداتها الفريدة الخاصة بها . ولذلك يشير هسين تزو الى أنه فى الوقت الذى يصدر فيه عن الأطفال عند ولادتهم نفس الأصوات فى مختلف الأقاليم ، فانهم يتعلمون كيف يتحدثون بصورة مختلفة تمام الاختلاف نتيجة للمران . وفضلا عن هذا يقول ان ولايتى « لو » و « تشن » بهما عادات متناقضة تناقضا شاسعا (٤) ، ومن ثم فلم يكن يصدق أن الناس قد ولدوا ولهم نمط واحد ، طبيعى « حسن » من السلوك .

ويبدأ هسين تزو فصله المشهور المعنون « طبيعة الانسان شريرة » على هذه الصورة :

« طبيعة الانسان شريرة وكل ما هو طيب فيه فهو نتيجة للمران الذى اكتسبه . يولد الناس وفيهم حب الكسب ، فاذا اتبعوا هذا الميل الطبيعى صاروا ميالين الى الخصام ونهمين ، ينقصهم تماما

---

(٤) لورين كريل : « مفهوم النظام الاجتماعى فى الكنفوشيوسية الأولى » ص ١٣٥ – ١٣٦ ، وانج هسين – تشين . « هسين تزو تشى تشيه » ج ٢/١ .

متانة الأخلاق وتقدير الغير ، وهم ممتلئون منذ ولادتهم بالحقد والكراهية للغير ، واذا ترك العنان لهذه العواطف كانت عنيفة وشريرة ، خالية خلوا تاما من النزاهة والايمان الصادق . وعند الولادة يزود الانسان برغبات الأذن والعين : حب الصوت واللون ، فاذا فعل كما يمليسان عليه فهو متعد للحدود ومتمرد ، ولا يعير اعتبارا لـ (لى) أو العدالة أو الاعتدال (والـ (لى) كما نذكر ، كان الدستور الكنفوشيوسى للسلوك القويم) .

« وواضح اذن أنه مجاراة للطبيعة الأصلية للانسان والعمل وفقا لما تمليه الغريزة : لا بد وأن يؤدى هذا الى النضال والجشع والتمرد ، ويدفع بالبشرية الى الارتداد الى حالة العنف . ولهذا السبب كان من الضرورى أن يصلح الناس على يد المعلمين والقوانين وأن تهذبهم الـ (لى) أو العدالة ، وبعد هذا وحده سيصبحون مجاملين الناس ومتعاونين ، وبعد هذا وحده يمكن تنظيم الأمور . ويتضح ، فى ضوء هذه الحقائق ، أن الطبيعة الأصلية للانسان شريرة ، ولن يصبح المرء خيرا الا عن طريق المران المكتسب .

« والخشب المقوس يجب أن يقوم بالبخار ويجبر على أن يتخذ وضعاً مستقيماً وذلك حتى يستقيم ، والنصل المثلم يجب أن يشحذ ليصير حاداً . وبالمثل لما كانت الطبيعة البشرية شريرة ، فيجب أن يؤثر عليها عن طريق المعلمين والقوانين لتقوم ويجب أن يضاف اليها الـ (لى) والعدالة قبل أن يصبح الأشخاص قابلين للنظام ، وبدون المعلمين والقوانين يكون الناس أنانيين حقودين وأشراراً . وبدون الـ (لى) والعدالة يصبحون متمردين ثائرين ومخلين بالنظام .

وقديما لما عرف الملوك الحكماء هذا الأمر ، أسنوا الـ (لى) والعدالة وأصدروا القوانين والتعليمات ليفرضوا ويجملوا الأهداف البشرية للناس . لقد جعلوهم مطيعين وهذبوهم حتى يمكن أن يكونوا على استعداد للانقياد ، ثم كانت هناك لأول مرة حكومة صالحة متمشية مع الطريق الصحيح (طاو) . والآن نجد أن الأشخاص الذين أصلحهم المعلمون والقوانين ، وصاروا على علم ، وعملوا وفقا لـ (لى) والعدالة ، هم السادة ، بينما أولئك الذين يطلقون العنان لميولهم الطبيعية قانعين فحسب بعمل ما يحلو لهم بغض النظر عن الـ (لى) والعدالة ، هم أناس قاصرو التفكير . وواضح فى ضوء هذه الحقائق أن الطبيعة البشرية للانسان شريرة وأنها تصبح خيرة عن طريق المران المكتسب فحسب .

ويقول منشيوس ان حقيقة امكان تعام الناس يبرهن على ان طبيعتهم الأصلية خيره . ولكن لست هذه هى القضية ، اذ ان منشيوس لم يدرك ادراكا صحيحا ما الطبيعة البشرية ، كما انه لم يميز تمييزاً سديداً بين الطبيعة الأصلية original nature والشخصية المكتسبة acquired character . وطبيعة الانسان هى ما حبته به السماء عند ولادته ؛ وهذا أمر لا يمكن تعلمه أو العمل له . وال (لى) والعدالة امران ابتدعهما الحكماء . ويستطيع الناس أن يتعلموا من ال (لى) والعدالة بالدراسة ويدمجوها فى شخصياتهم ببذل الجهود . وطبيعة الانسان هى ما لا يمكن اكتسابه بالدراسة أو ببذل الجهد بل هى أمر غريزى . ولكن كل شىء يمكن تعلمه والعمل له هو خلق مكتسب ، وهذا هو الخلاف بين الطبيعة والخلق المكتسب .

ومن المتفق على انه جزء من طبيعة المرء الأصلية ، أن العين يمكن ان ترى والأذن يمكن أن تسمع ، وهذه ليست أمورا منفصلة عن العين والأذن نفسيهما ، كما أن قوى الابصار والسمع لا يمكن أن نعلم . ويقول منشيوس ان الناس كافة بطبيعتهم خيرون ، ويصبحون أشراراً فقط لأنهم يفقدون طبيعتهم الأصلية ويحطمونها ، وقد كان مخطئا فى هذا ، لأنه لو كان هذا حقيقة ، لصارت هذه اذن القضية (نظراً لأن الناس فى الحقيقة لم يولدوا أخيارا) انه حالما يولد شخص يكون بالفعل قد فقد ما كان مفروضا أن يكون طبيعته الأصلية . وفى ضوء هذه الحقائق يتضح ان الطبيعة الأصلية للانسان شريرة وانه يصبح خيرا فقط عن طريق المران المكتسب acquired training .

وفكرة أن طبيعة الانسان البشرية خيرة يجب أن تعنى أن شخصيته، بدون أى تغيير منذ حالتها البدائية الأولى ، حسنة وخيرة واذا كانت هذه هى الحقيقة ، فان صفات كونها حسنة وخيرة تكون وثيقة الارتباط بشخصية الانسان وبذهنه كارتباط قوة الابصار وقوة السمع بعينيه وأذنيه ، ومع ذلك فطبيعة الانسان فى الحقيقة ، هى عندما يكون جائعاً فانه يريد أن يلتهم الطعام التهاما ، واذا ما أحس ببرد يطلب الدفء واذا ما اشتغل طلب الراحة . وعلى الرغم من ذلك نشاهد أناسا جياعا يكبحون جماح أنفسهم فى حضور الطعام ويعطون الأولوية لمن هم أكبر منهم سناً . ونشاهد أولئك الذين يكدحون دون أن يستريحوا لأنهم يعملون من أجل المتقدمين فى السن . وهذه الأعمال الأخيرة على النقيض من الطبيعة البشرية وهى تخالف رغبات الانسان الغريزية ولكنها تتمشى مع أسلوب حب الوالدين ومع مبادىء ال (لى) والعدالة . ومن ثم فلو أن الانسان اتبع ميوله الطبيعية فلن يعطى الأولوية للغير ، لأنه

لو أعطى الأولوية للغير لناقض ميوله الطبيعية . ويتضح فى ضوء هـذه الحقائق أن الطبيعة الأصلية للانسان شريرة وانه يصبح خيرا عن طريق المران المكتسب فحسب (٥) .

وليس الناس ، كما ذكـر هسين تزو أشرارا فحسب بطبيعتهم عند ولادتهم ، بل ان كل الناس مولودون سواء . فالنبيـل والشخص العادى ، وأسمى ملك حكيم فى التاريخ وأحط وغـد ، جميعهم يبدءون تماما بنفس المستوى (٦) . وكـل فـرد يبـدأ بدايـة متساويـة فى القدرة والمعرفة والطاقة ، والكل سواء : يحبـون الشرف ويكرهـون الخزى ويحبون ما هو خير ويكرهون ما هو ضار (٧) ، واكثر الرجـال تمثيلا للرجل العادى فى العالم يمكن أن يصبح حكيما بممارسـة ما هـو خـير (٨) .

ولكن المرء لا يمكن أن يمارس ما هو خير ما لم يكن لـه معـلم يهديه السبيل . ويتساءل هسين تزو : اذ كيف يمكن لأفـواه النـاس وبطونهم أن تتعرف على الـ (لى) والعدالة ؟ أنى لهم أن يتعلموا المجاملة والحياء والعـار ؟ .. فكل ما يفعله الفم هو أن يمضـغ فى رضـا ، والبطن تسعد لامتلائها . والمرء بدون معـلم أو قوانين لا يعدو أن يكون أكثر من فم وبطن (٩) .

ومع ذلك ، فواضح أن هنـاك صعوبة . فاذا لم يكن فى استطاعة المرء أن يصبح خيرا بدون معلم ، فكيف استطاع المعلم الأول أن يعلم ؟ والتعليم ومبادئه تولى وضعه الحكماء ولكن هسين تزو ينكر بنوع خـاص أن الحكماء كانوا أصلا مختلفين عن أى فرد آخر . وهو يعترف بهـذه المشكلة ويحاول أن يناقشها .

ويكتب هسين تزو : « قد يسأل سائل : لو أن الطبيعـة الأصلية للمرء شريرة ، اذن كيف يمكن لا (لى) والعدالة أن تظهرا ؟ وجوابى هو أن الـ (لى) كلها والعدالة كانتا نتيجة مران الحكماء المكتسـب ، وليستا بطبيعة الانسان الأصلية . وهذا أشبه بالفخار الذى يقوم بصنع

---

(٥) دبز : « أعمال هسين تزو » ص ٣٠١ ــ ٣٠٤ .
(٦) المرجع السابق : ص ٣٢٥ .
(٧) دبز . « أعمال هسين تزو » : ص ٥٨ .
(٨) المرجع السابق : ص ٦٠ ــ ٦١ .
(٩) المرجع السابق : ص ٦١ .

الطفل الى شكل يمكن أن يصنع منه وعاء ، ولكن الوعاء هو نتيجة مهارته المكتسبة ، وليس نتيجة طبيعته البشرية الفطرية . والنجار يشكل الخشب ويصنع منه سفينته ، ولكن هذه السفينة لا تنتجها قدراته الفطرية بل مرانه المكتسب . وبالمثل ، كان الحكماء قادرين على أن يوجدوا الـ (لى) والعدالة وان يضعوا قوانين ونظما ، وهى نتيجة لطول التفكير والممارسة الجادة . وهكذا يتضح أن الـ (لى) والعدالة والقوانين والنظم كانت نتيجة مران الحكماء المكتسب ولم تكن نتيجة لطبيعة المرء الأصلية » (١٠) .

وهنا يعترف هسين تزو ضمنا أن الحكماء قد أصبحوا فى الحقيقة خيرين بفضل جهودهم الذاتية دون أن يعاونهم معلمون . ومع ذلك فهو ينكر بشدة ، فى نفس الوقت ، أنه يمكن أن يتحقق هذا فى زمنه ، برغم أن كافة الناس لهم نفس القدرات الغريزية كالحكماء (١١) . وهنا نقترب من الضعف الأساسى فى تفكير هسين تزو . لقد اكتشف خصومه ، بلا شك ، فى حججه نقطة الضعف هذه ، وعارضوه فيها . ويحاول أن يجيب كما يلى :

« قد يقول قائل : الحكماء قادرون بمجهود مستمر ، على أن يصلوا الى الحكمة ، اذن لماذا لا يمكن أن يفعل أى فرد نفس الشيء ؟ » وجوابى هو أنه يمكنه ولكنه لا يفعل . والشخص ذو العقلية المحدودة يمكن أن يصبح شخصاً رفيعاً ولكنه ليس على استعداد لأن يصبح رفيعاً ؛ والشخص الرفيع يمكن أن يصبح شخصا ذا عقلية محدودة ، ولكنه ليس على استعداد لأن يصبح شخصا ذا عقلية محدودة . ولا يمكن أن يكون مستحيلا بالنسبة للشخص ذى العقلية المحدودة والشخص الرفيع أن يتبادلا مكانيهما ؛ وعلى الرغم من أنهما لا يغيران مكانيهما فان فى استطاعتهما أن يفعلا هذا ، ولكنهما لا يستطيعان بصورة مؤثرة أن يفعلا هذا .

ورجل الشارع يمكن أن يصبح « يو Yü » (أحد حكماء الاباطرة الأسطوريين القدماء) ، ولكنه أمر بعيد الاحتمال أن يفعل هذا . وعلى الرغم من ذلك ، فان حقيقة عجزه حقا أن يصبح « يو » لا تغير من حقيقة أنه يمكن أن يصبح « يو » .. والعامل والصانع

---

(١٠) دبز : « أعمال هسين تزو » : ص ٣٠٥ .

(١١) المرجع السابق : ص ١١٣ ــ ١١٤ .

والفلاح والتاجر يمكن ان يبدلوا مهنهم ، ومع ذلك فلا يستطيع واحد منهم ، فى الحقيقة ، أن يفعل هذا . وهكذا نرى أن امكان عمل شىء ما لا يستلزم بالضرورة امكان فعله (١٢) » .

وليس هذا الأمر مقنعاً تمام الإقناع ، اذ من المؤكد أن الناس يختلفون فى قدراتهم على تنظيم أنفسهم ، وسواء اتفقنا مع هسين تزو أم لم نتفق فاننا يجب أن نعترف بأن أولئك الذين هم على شاكلة الحكماء الذين يتحدث عنهم : قلة قليلة . ومع ذلك ، فان هذا الاختلاف ذاته يبدو أنه يناقض زعمه أن الناس فى الأصل على شاكلة واحدة فى القدرات كما فى الأخلاق . ويبدو أن ما آمن به هسين تزو هو أنه اذا كان قد مضى زمن امكن الناس فيه أن يكتشفوا ما هو خير وما هو حقيقى بالنسبة لأنفسهم ، فان مثل هؤلاء الناس لم يعد لهم وجود فى زمنه .

وحقيقة أن الصين فى عهد هسين تزو كانت فى حال يرثى لها لنفسر الى حد كبير ، أن لم تكن لتبرر تشاؤمه . ولكن نتيجة هذا الايمان ، بأنه لا أن جمهرة الناس وحدهم بل والناس كافة عاجزون عن التفكير بأنفسهم فى المسائل الأساسية ، لا تعوق التقدم الأخلاقى والثقافى فحسب ، بل تعمل على استحالة الصحة الأخلاقية والثقافية ، وبالنسبة للانسان أو العقل ، الذى يتبع على الدوام طريقا وضعه شخص آخر : لا يعمل فى أسلوب عادى ، وستظهر عليه فى الوقت المناسب اعراض مرضية . وقد ادرك كنفوشيوس هذا الأمر عندما امتنع عن أن يضع أى أساس دوجماتيكى (*) للسلطة . ومع ذلك فيجب الا نلوم هسين تزو كثيراً . وعدد الفلاسفة فى أى عهد أو شعب ، ممن كانوا فى الحقيقة على استعداد لأن يكون لهم أتباع يفكرون لأنفسهم وكانوا على استعداد لذلك حتى لو عارضهم هؤلاء الاتباع فى آرائهم ، ليس بالعدد الكبير .

ونظراً للأهمية المعزوة لدور المعلم فى الكنفوشيوسية ، فقد يكون من الطريف أن نذكر أن كنفوشيوس نفسه لم يكن له معلم . وفى عهد متقدم يرجع الى زمن منشيوس كان المعلم مبجلا تبجيلا ساميا ، ولكن هسين تزو هو الذى مجده ورفعه الى عنان السماء ، اذ قال :

---

(١٢) دبز : « أعمال هسين تزو » ، صص ٢١٣ ـ ١٤ .

(*) نسبة الى المذهب الدوجماتيكى dogmatism المعروف باسم المذهب الاعتقادى او مذهب اليقين ـ (المترجم) .

« اذا كان المرء بدون معلم او نواميس فانه : لو كان ذكيا فسيصبح لصا لا محالة ، ولو كان شجاعا فسيصبح قاطع طريق ، ولو كان قد وهب قوة جسمانية فسيصبح مثيرا للمتاعب ، ولو كان باحثا فسيهتم فقط بالمظاهر الطبيعية الغريبة ، ولو كان جدلياً فستكون محاوراته لا معقولة ؛ أما اذا كان له معلم ونواميس ، فانه : اذا كان ذكيا فسيصبح عالما فى أسرع وقت ، واذا كان شجاعا فسيصبح بسرعة شخصا يلقى الرعب فى القلوب ، واذا كان قد وهب قوة جسمانية فسيحقق بسرعة ما يسند اليه من عمل ، واذا كان باحثاً فسيسرع فى تحرياته ، حتى يصل الى نتائجها ، واذا كان جدليا فسيحل بسرعة كل مشكلة . وهكذا ، فان المعلم والنواميس هى أهم كنوز يمكن أن يعتز بها المرء ، اما أن تكون بدون معلم أو نواميس فهذا هو الخطب الجسيم . والمرء الذى يفتقد معلماً ونواميس يعمل على تمجيد طبيعته الأصلية . اما من كان له معلم ونواميس فيؤكد تثقيفه الذاتى (١٣) » .

فالدراسة اذن هى الوسيلة الوحيدة لتحسين حال الشخص . ويقول هسين تزو ان فن الدراسة يجب أن يشمل حياة الفرد بأكملها ، وللوصول الى هذا الهدف يجب الا يتوقف المرء لحظة عن الدراسة . وللدراسة بهذه الطريقة يجب أن تكون انساناً ، فاذا توقفت فانت مثلك مثل الطيور والدواب (١٤) . والشىء المهم هو المثابرة : فالجياد الرشيقة الحركة التى تتسكع بجانب الطريق قد تسبقها سلحفاة عرجاء تتهادى فى سيرها بغير توقف (١٥) . والدراسة يجب الا تكون سطحية . وتعلم النبيل الحقيقى يدخل من أذنيه ويخترق قلبه وينفذ الى جسده كله ، ويعلن عن نفسه فى كل عمل من أعماله (١٦) . والتعلم يجب الا يكون مقصوراً على مجرد المعرفة بل يجب أن يمتد ليتجسد فى السلوك .

ورغم ذلك فان مجال الدراسة لا بد وأن يكون مقيدا ، وجانب من اللوم على هذا التقيد الذى ميز الكنفوشيوسية بصورة خاصة ، يجب أن يقع على كنفوشيوس نفسه ، على الرغم من أن كنفوشيوس لم يحدد مجاله بأى شىء بمثل ذلك المجال الضيق الذى حدده به

---

(١٣) دبز . « اعمال هسين تزو » . ص ١١٣ ـ ١١٤ .
(١٤) دبز : « اعمال هسين تزو » : ص ٣٠ .
(١٥) المرجع السابق : ص ٥٠ ـ ٥١ .
(١٦) المرجع السابق : ص ٣٧ .

خلفاؤه من بعده . ولكن كنفوشيوس كان ينشد خلاص العالم ، وان يعلم الناس الذين يمكن أن يعاونوا فى ذلك الخلاص بأن يعملوا كموظفين . ومن ثم ، فقد حصر تربيته فيما اعتقد أنه ضرورى لذلك العمل ؛ ونفس الشىء يصدق بالنسبة لكافة الكنفوشيوسيين الأولين . ويوضح هسين تزو هذه النقطة ويقول :

« السبب الذى يقال من اجله إن هذا النبيل جدير بالتقدير ، ليس هو أنه قادر على أن يفعل اى شىء يمكن أن يؤديه امهر شخص ؛ والسبب الذى من أجله يطلق على النبيل أنه الحكيم لا لأنه يعرف كل شىء يعرفه الشخص الحكيم . وعندما يطلق عليه انه حسن التمييز فلا يعنى هذا انه قادر على التدقيق المضنى كالذى يمارسه السفسطائيون ، وعندما يطلق عليه انه باحث فلا يعنى أنه قادر على أن يفحص باسهاب كل شىء يمكن فحصه فحصا مستوعبا مثل اى باحث يمكن أن يفحصه .

« والنبيل فى مشاهدته للأراضى العالية والمنخفضة ، وفى الحكم على مسالة اكانت الحقول مجدبة أم خصبة وتقرير الوقت الذى يجب أن تزرع فيه الحبوب المختلفة ، فهو لا يبلغ كفاءة الفلاح . واذا كان الأمر أمر تفهم البضائع وتحديد نوعها وقيمتها فلا يمكن للنبيل أن يبارى تاجراً ، وأما فى مجال المهارة فى استخدام البوصلة والمربع وميزان استقامة البناء والآلات الأخرى فهو دون اى صانع . وفى الاستخفاف بالصواب والخطأ والصدق والكذب ، ولكن فى معالجتها حتى تبدو كأنها بدلت أماكنها وفضحت احداها الأخرى ، فان النبيل لا يمكن أن ينافس « هوى شيه Hui Shih » و «تنج هسى Têng Hsi » (وكان هذان الشخصان جدليين) .

ومع ذلك ، فاذا كان الموضوع موضوع ترتيب الناس وفقاً لفضائلهم، واذا كانت المناصب تمنح بناء على الكفاية ، واذا وضع كل من الشخص الجدير بالتقدير وغير الجدير فى مكانهما الصحيح .. واذا كانت كل الأشياء والأحداث تعالج سليمة ، واذا كانت ثرثرة « شين تزو Shên Tzû » (وهو فيلسوف ربط النزعات الطاوية بالنزعات الشرعية) وموتزو قد توقفت ، واذا كان « هوى شيه » و « تنج هسى » لم يجرؤوا على طرح محاوراتهما ، واذا كان الحديث من الواجب ان يتمشى مع الحقيقة والأمور يجب أن تدبر دائما على وجهها السليم — فان النبيل يتفوق فى هذه الأمور (١٧) » .

(١٧) دبز . اعمال هسين تزو ، ص ٩٦ — ٩٧ .

ومناقشات الجدليين مناقشات لا جدوى من ورائها ، وحتى الحكيم لم يكن فى استطاعته أن يجيدها جميعا ، ولهذا لا يتحدث النبيل عنها ، وفضلا عن هذا ، فلا يمكن للمرء أن يكتشف تماما كل ما يمكن أن يعرف ، واذا « أراد المرء أن يستنزف ما لا يستنزف وبلوغ حد ما لا حد له ، فانه لن يفلح حتى ولو كسر عظامه وحطم قواه فى محاولاته حتى نهاية ايامه » (١٨) ولكن لو أنه وضع هدفاً معقولا لجهوده لأمكن بلوغه . ما الحد الذى يجب أن يقيمه الانسان لبحوثه ؟ انها خبرة الملوك الحكماء (١٩) وهذه الخبرة يمكن أن تكتسب ، كما يقول هسين تزو ، خاصة بدراسة الدراسات القديمة .

وهذا اصطلاح جديد . كان كنفوشيوس يعتبر الكتب وحدها جانبا من موضوع التربية ، وكان منشيوس متشككا بصورة واضحة حتى بالنسبة لصحة بعض الكتب التى كانت متداولة فى زمانه ، ولكن الآن ، نجد مع هسين تزو ، بداية تعليق قيمة سامية بكتب معينة ، الأمر الذى ميز الكنفوشيوسية منذ ذلك الوقت . والدراسات القديمة التى كان يشير اليها هسين تزو بالذات تشكل مشكلة صعبة لا يمكن حلها الآن حلا كاملا . وهو يذكر أسماء كتب معينة ، ولكن بعضها يبدو أنه قد فقد ، والبعض الآخر لا يكاد يكون نفس الكتب التى تحمل نفس الأسماء التى لها الآن . وعندما يتحدث عن الـ (لى) لا يبدو واضحا كل الوضوح هل هو يتحدث عن كتاب معين أم لا ، عن الـ (لى) .

ويقول هسين تزو : « من أين ينبغى أن تبدأ الدراسة ، وأين ينبغى أن تنتهى ؟ يبدأ الفصل الدراسى فى تلاوة الدراسات القديمة وينتهى فى تعلم الـ (لى) وتبدأ غايته فى تكوين شخص العالم وتنتهى فى تكوين الحكيم » (٢٠) . ودراسة الكتب الكلاسيكية تعنى الدراسة مع توحيد الهدف والتصميم عليه .. ولا تكون دراسة الكتب القديمة دراسة حقة الا اذا كان هناك استيفاء وسعة إلمام . ويعرف النبيل أنه إذا كانت معرفته ناقصة أو غير ممحصة فهى قاصرة ولا يمكن اعتبارها ممتازة ، ولذلك فهو يتلو بصورة متكررة ليتعمق ويفكر بعمق حتى يفهم ويمارس ليضمنها حياته » (٢١) .

وعلى الرغم من أن هسين تزو كان أكثر صراحة فى مناهضته للامتيازات الموروثة من كنفوشيوس ، الا أنه لم يكن يظن أن كل فرد

---

(١٨) دبز : « أعمال هسين تزو » : ص ص ٤٩ ــ ٥٠ .
(١٩) المرجع السابق : ص ١٧٦ .
(٢٠) دبز : « أعمال هسين تزو » : ص ٣٦ .
(٢١) المرجع السابق : ص ٤٠ .

قادر على تفهم الدراسات القديمة ، وقد قال بصوره خاصة انها فوق مستوى ادراك « الشخص العادى » (٢٢) ومع ذلك ، فقد كان يؤمن بان الدراسة باب مفتوح عن طريقه — لو ساروا فيه وبذلوا جهداً — يصبح المتواضع نبيلا والجاهل حكيماً والفقير غنياً (٢٣) ، وكان فى هذا القول جانب من الحقيقة فى عصره ، نظراً لأن بعض الأرستقراطيين يدركون ذلك فى مرارة شديدة وأسف . بل أكثر من هذا ، كانت هذه الكلمات تنبىء بما هو متوقع حدوثه . ولكن هسين تزو أعطى لها معنى ابعد من مجرد ادراك للثروة والسلطة بأن اوضح أن ما يمكن الوصول اليه عن طريق الدراسة هو التثقيف الذاتى وهو أصدق مكافأة ، وبجانبها لا يعد الاعتراف بها أو عدم الاعتراف بذى أهمية . وقال :

« ولذا ، فان النبيل الحق هو نبيل برغم انه لا يحمل لقباً وهو غنى برغم أنه ليس له راتب رسمى ، وهو مصدق برغم أنه لا يباهى بنفسه ، وله تأثير برغم أنه لا يغضب ، ومبجل برغم فقره ، ومعيشته فى عزلة ، وهو سعيد برغم أنه يعيش وحده .

ولذلك يقال ان الاسم المبجل لا يمكن أن يكافح من أجله بتكوين احزاب ولا يكتسب بالمباهاة والتفاخر ، ولا يؤخذ بالقوة ولا يمكن بلوغه الا بالاخلاص فى الدراسة ، واذا ما جاهدت من أجله فقدته ، ولكن اذا رفضه الانسان فانه يأتى طوعا واختيارا ، فاذا كان المرء متواضعا زادت شهرته ، فاذا ما تفاخر ضاعت عبثا .

ولذا ، فان النبيل يوجه اهتماما الى تطوير قدراته الداخلية ، ولكنه لا يشغل نفسه بالأمور الخارجية وينمى فضيلته ويحيا حياة متواضعة ؛ ومن ثم ترتفع شهرته كالشمس والقمر فيستجيب العالم بأسره له كما لو كان تصف رعد. ولذا يقال :«ان النبيل فى خفائه معروف ؛ وعلى الرغم من انه يبدو لا شان له فان شهرته تطبق الآفاق ؛ ولا يخاصم احدا ، ومع ذلك فهو يقهرهم جميعا » (٢٤) .

وهذه العبارة الأخيرة فيها تشابه واضح مع ما يقوله لاو تزو من ان الحكيم الطاوى يبلغ الحكمة عن غير طريق الدراسة .

وبرغم توكيده الشديد على الدراسة ، لم يكن هسين تزو عقلى النزعة . لقد أدرك أهمية الرغبات والعواطف وتنظيمها مع الـ (لى) .

---

(٢٢) المرجع السابق : ص ٦٥ .
(٢٣) المرجع السابق : ص ٩٩ .
(٢٤) ديز : « أعمال هسين تزو » ، ص ١٠٠ ـ ١٠١ .

لقد اتفق مع منشيوس على أن أساليب معالجة الرغبة لا تكون بكبتها — اذ معنى هذا الموت — أو حتى التقلبل من الرغبات ، بل بتوجيهها الى الطريق الصحيح .

ويناقش فى فقرة من احسن فقراته : اهمية توجيه رغبات المرء تجاه الأمور الروحية بدلا من توجيهها الى الأمور المادية البحته . وكلماته جديرة بالتأمل اليوم ، فى الوقت الذى نتمتع فيه معا بأسمى مستوى عام من الرخاء المادى ، وايضا من المحتمل جدا أن تواجهنا اقصى ظروف ارض نفسى وعقلى عرفه العالم ، فيقول :

« ان أولئك الذين ينظرون الى المبادىء الأخلاقية نظرة استخفاف دائما يعلقون اهتماما كبيرا على الأمور المادية . وأولئك الذين يعلقون ظاهريا ، أهمية كبرى على الأمور المادية هم دائما قلقون داخليا ، وأولئك الذين يعملون دون مراعاة للمبادىء الأخلاقية هم دائما فى وضع خطير خارجيا ، ومثل هؤلاء الأشخاص هم دائما فى خوف داخليا .

« وعندما يكون القلب قلقا ووجلا فان الفم اذا تناول طعاما فاخرا فانه لا يتذوقه ، وقد تسمع الآذان الأجراس والطبول ولكنها لن تسمع الموسيقى ، وقد تشاهد العين التطريز الدقيق ولكنها لن ترى نمطها ، وقد يرتدى المرء اكثر الملابس مجلبة للراحة ويجلس على حصيرة سوية ولكن جسده سينساها . وحتى لو اتيحت كل الأمور السارة فى العالم لشخص فى هذه الحالة فلن يكون راضيا . فاذا ما سأله سائل عما يريده واعطاه كل شىء طلبه فقد يكون مع ذلك ساخطا ، ومن ثم فانه لو قدم له كل شىء يبعث على سروره فان الأسى لا يزال بالغا ، واذا ما أضيفت اليها كافة الأشياء المفيدة فلا يزال الضرر بالغا . هذه هى حال أولئك الذين ينشدون الأمور المادية .

« هل الحياة طعام ؟ وهل الشيخوخة تناول الحساء ؟ ان الناس اذا ارادوا أن يرضوا رغباتهم يطلقون العنان لغرائزهم بدلا من ذلك ، ورغبة منهم فى حماية فطرتهم يعرضون أجسادهم للخطر بدلا من ذلك ، ورغبة منهم فى أن يمتعوا أنفسهم يضرون عقولهم بدلا من ذلك ، وفى سعيهم لزيادة شهرتهم يتسببون ، بدلا من ذلك ، فى اختلال نظام سلوكهم .

« مثل هؤلاء الأشخاص ، برغم انهم قد خلعت عليهم اقطاعيات بوصفهم نبلاء ، أو نودى بهم حكاما ، لا يختلفون عن اللصوص العاديين . وقد يركبون عربات ويرتدون قبعات الاحتفالات ولكنهم ليسوا بأفضل من الصعاليك . وهذا ما يقال عن أن المرء قد جعل من نفسه عبدا للأمور المادية .

« واذا كان عقل المرء فى سلام وسعادة ، فإن المشاهد دون العادية ستسر ناظريه ، وستطرب أذنبه الأصوات دون العادية ، وسيكفيه لطعامه : الأرز الخشن والخضراوات والحساء ، وسيبعث فى جسده الراحة أن يلبس القماش الخشن وينتعل النعال المصنوعة من الحبال الخشنة ، وسيكفيه من الناحية الشكلية : قبعة من القش وحصير على الأرض وكرسى بلا ظهر .

« ومثل ذلك الشخص الذى تنقصه كل الأشياء الفاخرة فى العالم ، سعيد برغم ذلك وبرغم أنه ليس له نفوذ أو منصب ، فان اسمه سيصبح معروفا . فلو أنه عين لبحكم امبراطورية لكان هذا يعنى الكثير بالنسبة للامبراطورية ، ولكن قد يؤدى هذا الى تغيير بسيط فى راحة باله وفى رضاه ، وهذا ما يقال عنه بحق اعطاء الشخص ما يستحقه من الاعتبار وجعل الأمور المادية لخدمة الشخص » (٢٥) .

ونلاحظ هنا مرة أخرى تشابها واضحا مع الطاوية . لقد عاش هسين تزو فى عصر أكثر شبها بعصرنا ، تميز بانهيار الأخلاق والحروب المتكررة والاحساس بتوقع وقوع الكوارث . ثم ، كما هو الحال اليوم ، كان هناك أناس ينشدون طريقا للخلاص من مخاوفهم وقد عرضت الطاوية طريقاً سهلا : هو ببساطة أن تكون راضياً . وهسين تزو عرض، أيضا ، الرضا ، ولكنه لم يعتقد أن من السهل بلوغه . وهو يمكن تحقيقه ، كما قال ، ولكن فقط عن طريق تهذيب الرغبات والعواطف بفضل الـ (لى) (٢٦) .

وكانت الـ (لى) تدل أصلا ، كما سبق أن عرفنا ، على التضحية ، وكانت مرتبطة بالدين ، ولكن هسين تزو كاد أن يستبعد تماما العامل الدينى لا من مفهومه عن الـ (لى) فحسب بل أيضا من أفكاره كافة . لقد كان شديد التمسك بالمذهب العقلى . لقد قال ان الأشباح لا يتخيلها الا الأشخاص المضطربون وهم فى الحقيقة لا يرونها ، والدق على الطبلة للشفاء من داء المفاصل سيبلى الطبلة ولكنه لن يشفى من داء المفاصل (٢٧) . ويتساءل هسين تزو : « لو أن الناس صلوا صلاة الاستسقاء وسقط المطر فلم حدث هذا ؟ »

---

(٢٥) ديفنداك : « هسين تزو وتقويم الأسماء » ، ص ٢٥٢ ــ ٢٥٣ ، وانج هسين ــ تشين : « هسين تزو تنى تشيه » الفصل ١٦ ، ص ١٤ ب ــ ١٥ ب .

(٢٦) دبز : « اعمال هسين تزو » ، ص ٤٤ ــ ٤٥ .

(٢٧) المرجع السابق : ص ٢٧٥ ــ ٢٧٦ .

ويجيب : « ليس هناك من سبب اذ لو أنهم لم يصلوا طلبا لنزوله ، لنزل المطر على أية حال » (٢٨) .

ويجب أن نذكر ان موتزو سبق أن قال ان الحصاد الطيب والرخاء هما علامتان بأن السماء قد اقرت فضائل الحاكم الصالح ، في حين أن الكوارث الطبيعية هي انذارات مقدسة على سوء حكم الحكام الأشرار . ويسخر هسين تزو من مثل هذه الأفكار ويقول انه ليس هناك من سبب للخوف من تفسير العمليات الطبيعية للكون . ويقول ان هناك بلا شك نذرا سيئة ، ولكن بالنسبة لهذه النذر يجب ان تفحص الأسلوب الذى تتبعه الحكومة لترى هل تحظى بثقة الشعب وهل يستمتع الناس بالكثير أم أنهم يموتون جوعا . ان هذه الأمور ، وليس ظهور الشهب وكسوف القمر ، هي التي يجب أن تجذب اهتمام الناس اهتماما بالغا (٢٩) .

ولا ينادى هسين تزو بأن من واجب الناس الا يضحوا ، بل يعلن ، على العكس من ذلك أن السلوك القديم لاحتفالات القرابين هو أسمى تعبير عن التهذيب . ويقول ، مع ذلك ، فان ما يضحى من أجله ليس له « لا جوهر ولا ظل » . هذه مجرد احتفالات تقدر لقيمتها الاجتماعية وتهيىء السبيل للتعبير عن العواطف بأسلوب معروف وطريقة نافعة . ويعتبرها عامة الشعب اجراء لخدمة الأرواح ، ولكن النبيل على علم بأنها في الحقيقة يجب أن تكون وقفا على الأحياء (٣٠) .

وهسين تزو لم ينبذ فكرة السماء والاله العلى ، ولكنه يعيد تعريفها : فالسماء هي نظام الطبيعة . ولكن ، على شاكلة اله التاليين ، يعتقد هسين تزو أن السماء لا يمكن أن تتدخل بقوانينها الخاصة لتحدث معجزة (٣١) . والسماء هي نظام الطبيعة وعلى المرء أن يدرس قوانين السماء وأن يعمل طبقا لها . والسماء بالمعنى اللفظى التام ، تساعد أولئك الذين يساعدون أنفسهم — في ذكاء .

ولنرجع ثانية الى الـ (لى) : كان كنفوشيوس قد توسع في هذا المفهوم حتى جاوز معناه الدينى ، ويبدو أن هسين تزو قد توسع

(٢٨) واينج هسين تشين : هسين تزو تشى تشيه ، ١١ /١٨ ب .
(٢٩) دبز : « أعمال هسين تزو » ، ص ص ١٧٩ — ١٨١ .
(٣٠) المرجع السابق : ص ٢٤٤ — ٢٤٦ .
(٣١) المرجع السابق : ص ١٧٢ — ١٧٦ .

فى مدلوله الى أبعد من هذا . ان سلوك الفـرد فى أى وضـع يجب أن تحكمه الـ (لى) فاذا لم يكن الأمر كذلك فهو على خـطأ (٣٢) . لقـد ابتدعها ، على حد قول هسين تزو ، حكماء ، ولكنها لم تـكن اجـراء تعسفيا . وحتى الطيور والدواب تبكى أقرانها عند وفاتها ، والى أى مدى يجب أن يفعل المرء مزيدا من هذا ؟ (٣٣) والـ (لى) تضفى على أعمال الانسان كل الجمال والأهمية والاتزان والتحكم (٣٤) .

وفى عهد هسين تزو كان التسلسل الطبقى بـل وتنظيم المجتمـع قد تدهورا بدرجة كبيرة . ولهذا كان قلقا بالنسبة لحقيقة أن النـاس كانوا يحسدون جاه الغير وممتلكاته ، وكان يدافع عن أن الـ (لى) وسيلة من وسائل التقويم . وكتب يقول :

« لو كان الناس كافة متساوين فى السلطـة ؛ لما أمكـن توحيـد الدولة ؛ وإذا وقف الكل على قدم المساواة فلا يمكن أن تكون هنـاك حكومة . وما أن وجدت السماء والأرض حتى ظهرت هناك تفرقـة بين العظيم والحقير وعندما اعتلى العرش أول ملك حكيم كانت هناك طبقـات اجتماعية » .

« ولا يمكن لنبيلين أن يخـدم أحدهمـا الآخر ، ولا يمكن لفردين من عامة الشعب أن يأمر أحدهما الآخر — هذا هـو قانون الطبيعة . ولو كان الناس جميعهم متساوين فى الجاه والمركز وكانوا جميعهم يحبون نفس الأشياء ويكرهونها ، فانه ما دام لا يوجد ما يكفى للتقسيم ، فإن النتيجة الحتمية هى النضال وستكون نتيجة هذا هو الاضطراب وفقـر الجميع » .

« ولما كان الملوك القدامى يتوقعون مثل هذا الاضطـراب ، لذا فقد أقاموا الـ (لى) والعدالة لتقسيم الناس الى طبقات : الأغنياء والفقراء والنبلاء وعامة الشعب ، حتى يصبح الجميع تحت الرقابة . هذه هى الضرورة الأساسية للحفاظ على الامبراطورية » (٣٥) .

---

(٣٢) دبز : « أعمال هسين تزو » : ص ٤٤ — ٤٥ .
(٣٣) المرجع السابق : ص ٢٤٠ .
(٣٤) المرجع السابق : ص ٢١٣ — ٢٤٦ .
(٣٥) دبز : « أعمال هسين تزو » ص ١٢٤ .

ولم يعتبر هسين تزو هذا التقسيم الى طبقات تقسيما وراثيا فى الاصل . والشخص الذى عنده من العلم والتخصصة ما فيه الكفاية يجب ان يكون رئيس وزراء بغض النظر عن أن أصله من عامة الشعب . ومن ناحية أخرى ، فان اى وريث للملك غير جدير بهذا الارث يجب أن يرد الى طبقة عامة الشعب (٣٦) . وقيمة النبيل الحقيقى ومجده يفوقان قيمة ومجد امبراطور (٣٧) .

وآراء هسين تزو فى الحكومة مماثلة فى اهميتها لآراء كنفوشيوس : فالحكومة للشعب وليست للحاكم (٣٨) . وافتقار الناس وسوء معاملة العلماء تشجيع للاضطراب (٣٩) ، ولا يمكن ان يفوز اى حاكم فى حرب وليس بينه وبين شعبه تناسق ولا يلتف حوله (٤٠) . والحرب شر ولكن الجيوش لازمة لأغراض المحافظة على النظام (٤١) . وعمل الحاكم هو أن يختار الوزراء الأفاضل القادرين وأن يرقيهم على اساس ما يؤدونه من أعمال ، بغض النظر عن علاقتهم به وبلا محاباة (٤٢) . والحاكم الشرير يجب أن يساس كما يسوس انسان جوادا جامحا أو يرعى طفلا (٤٣) . وفى عصيان أوامر الحاكم اذا كان ذلك فى صالحه ، ولاء (٤٤) ، والحاكم الفاضل شخص محصن والحاكم الشرير لم يعد حاكما ؛ ويجب ان يعزل عن العرش (٤٥) .

وبرغم أن هسين تزو كان على علم بالطاوية ، لم يتأثر بها تأثرا كبيرا . كان هناك تيار آخر من التفكير انتشر فى عهده وكان له تأثيره الشديد عليه . لقد كان الاعتقاد السائد هو أن التخلص من اضطرابات العصر لا يكون الا فى « النظام » . وعلى الرغم من أن هسين تزو قد تربى على التقاليد الكنفوشيوسية التى اهتمت بموافقة المحكوم ، فقد

---

(٣٦) المرجع السابق . ص ١٣١ .
(٣٧) المرجع السابق : ص ١٠٩ .
(٣٨) وانج هسين تشين : « هسين تزو تشى تشيه » ١٢/١٩ ب .
(٣٩) دبز : « أعمال هسين تزو » ، ص ١٢٥ .
(٤٠) المرجع السابق ص ١٥٧ ـ ١٥٨ .
(٤١) المرجع السابق . ص ١٦٧ ـ ١٦٩ .
(٤٢) وانج هسين تشين . « هسين تزو تشى تشيه » ٨/٧ ب ـ ٩ ب ، ١٩/٨ ـ ١١١ ، لورين كريل : « مفهوم النظام الاجتماعى فى الكنفوشيوسية الاولى » ، ص ١٢٨ .
(٤٣) وانج هسين تشين : « هسين تزو تشى تشيه » : ١٤/٩ ـ ١٥ .
(٤٤) المرجع السابق : ٢/٩ ب .
(٤٥) دبز . « أعمال هسين تزو » ، ص ١٩٠ ـ ١٩١ .

ـكر ى ان مزيدا من النظام قد يكون شيئا ممتازا . ومما لا شك فيه انه كان يواجه صعوبات بوصفه موظفا اداريا ، وقد اقنعته هذه الصعوبات أن الرجال جميعهم كانوا مجموعة من الأوغاد ، أشرار بطبيعتهم ، وفى حاجة الى رقابة شديدة ؛ وهو يقول ان الحكام الحكماء لم يناقشوا المبادىء الخاطئة ولم يسعوا لأن يطلعوا الناس على الأسباب التى من أجلها يقومون بكافة أعمالهم ، بل كانوا بدلا من ذلك يمضون فى حكم الناس بالسلطة ويهدونهم « بالطريق » ويكررون ايذاءهم بقراراتهم ويعلمونهم ببلاغاتهم ويردعونهم بالعقوبات . ومن ثم فقد اتجه الناس الى الطريق القويم كما لو كان ذلك بفعل السحر (٤٦) .

ومع ذلك ، فبرغم أن هسين تزو كان يتحدث ايضا بهذه الطريقة الا انه لم يكن من دعاه الحكومة التسلطية . وقد تطور نظام الحكم التسلطى فى الولاية الغربية البعيدة وهى ولاية « تشن » ، وكانت الفلسفة التى أوحت به هى الفلسفة التشريعية ، التى سنناقشها فى الفصل القادم . ولم يكن هسين تزو يحب أى شىء عنها ، وكان فى الحقيقة يذم مبداها الأساسى ، ولكنه فى نفس الوقت لم تكن له مندوحة من أن يظهر اعجابه ببعض مظاهر هذا النظام .

وزار هسين تزو ولاية تشن ، وكان بعد ذلك شديد التحمس للنظام الصارم الذى شاهده هناك وقال انه لا يمكن أن يجرؤ أحد على أن يفعل شيئا مخالفا لما رسمته له الدولة . وكان الناس« شديدى الخوف من الموظفين وكانوا مؤدبين » (٤٧) هذه صيحة بعيدة عن الدولة المثالية لكنفوشيوس التى يتعاون فيها الناس بعضهم مع بعض بمحض ارادتهم .

وكان أشهر طالبين من طلاب هسين تزو كلاهما من رجال التشريع، وأعد أحدهما الكثير من الفلسفة التى ألهمت حكومة تشن ، وأما الآخر فكان موظفاً كبيراً فى تشن ، وعاون تلك الولاية فى إيجاد حكومة تسلطية فى الصين بأسرها سنة ٢٢١ ق. م. ، ولهذا أهمية كبيرة بالنسبة للتقدير المنحط نسبيا الذى كان من نصيب هسين تزو فى الدوائر الكنفوشيوسية .

ومع ذلك ، فإن الضرر الحقيقى الذى الحقه هسين تزو بالكنفوشيوسية لم يكن هذا ، لقد كان يكمن ، بالأحرى فى انحرافه (ليس لأول مرة فى تاريخ الكنفوشيوسية ، ولكن ربما كان أكثر تأثيراً) عن رغبة كنفوشيوس نفسه فى أن يعول على ذكاء الجنس البشرى بوجه

---

(٤٦) ديفنداك . « هسين تزو وتقويم الأسماء » ، ص ٢٤٠ .

(٤٧) وانج هسين تشين . « هسين تزو تشى تشيه » ١١/٩ ب .

عام وقدرته على الابتكار . لقد سبق أن قال كنفوشيوس . « يستطيع الناس أن يعظموا من شأن « الطريق » ولكن « الطريق » لا يمكن أن يعظم من شأن انسان » (٤٨) . ولكن هسين تزو لم يكن واثقا من أن الناس يفكرون لأنفسهم . لقد أراد ان يضع سلوكا على أساس مضمون ، فارضا على كل جيل ، بدون تبصر ، أن يسير على نسق ما جاء بالكتب القديمة التي يفسرها له المعلمون . لقد قال : « ان عدم اعتقاد المرء ان الأساليب التي يتبعها معلمه صحيحة ، وايثار المرء اساليبه الخاصة ، كمثل الاستعانة برجل ضرير لبميز الألوان .. فلا سبيل للتخلص من اللبس والخطأ » (٤٩) . وهكذا ، كما قال دبز : « طور هسين تزو الكنفوشيوسية الى نظام سلطى ، تستمد فيه الحقيقة كلها من اقوال الحكماء » (٥٠) .

ولما كان هسين تزو يرتاب في الناس ، ولم يكن على استعداد لأن يخاطر بشيء ، لذا فقد فقد الشيء الكثير في نظر الكنفوشيوسية . وعبارة « ما لم تخاطر لا يمكن أن تفوز بشيء » صادقة في الفلسفة صدقها في مجال الأعمال ، وكان هسين تزو وآخرون ممن يفكرون على شاكلة تفكيره ، يتهمون الكنفوشيوسية بأنها على قدر كبير من الجدب . ولكنهم بجعلها نظاماً تسلطياً ، جعلوها أيضاً معرضة لخطر ان تكون مضللة على يد من ينجح في اقناع الناس انه يمتلك السلطان .

وكان هسين تزو حسن القصد الى أقصى حد ، ولأنه كان كذلك ــ لأنه ، كما قد يقول عنه الطاويون ، حاول ذلك جاهداً ــ انزل فعلا قدراً كبيراً من الضرر . لقد كانت هذه مأساة عقل من أذكى عقول الصين .

---

(٤٨) المقتطفات الأدبية : ١٥/٢٨ .

(٤٩) دبز . « أعمال هسين تزو » ص ٥٢ .

(٥٠) دبز . « هسل الصينيين في اخراج نظم فلسفية » ، ص ١٠٨ .

الفصل الثامن

استبداد المشرعين

ان كل الفلسفات التى عرضنا لها حتى الآن ، من فلسفة كنفوشيوس حتى الفلسفة الطاوية ، تتميز بأنها تشترك فى نقطة واحدة : لقد اهتمت بالحالة السيئة التى كان عليها شعب الصين القديمة ، الذى طحنه الفقر والظلم ومزقته الحرب ، لقد انتقدت جماهير الشعب كلها الحكام وناشدت منع أو تخفيف ابتزاز الشعب وظلمه وحاولت أن توقف الحرب .

والفلسفة التى علينا ان نناقشها الآن اهتمت ايضاً بالظروف . لقد كانت انذارا بالخطر ، مع ذلك ، لا لأن الناس كانوا منظمين فرقا ، وانما لأنهم كانوا عصاه احيانا ، ولا لأنهم كانوا فقراء وانما لأنهم لم يعملوا بجد كاف لاثراء حكامهم ، ولا لأنه كانت هناك حروب بل لأن الناس كانت تعوزهم الحماسة للحرب . لقد كانت تعزو تلك الظروف الى حد كبير ، الى حقيقة أن الكنفوشيوسيين والمويين قد جعلوا الناس برمين كما أنهم أفسدوهم .

وكانت الفلسفة المعروفة باسم الفلسفة التشريعية Legalism الى حد كبير ، فلسفة ثورة مضادة counterrevolution ، تنشد الدفاع عن نفوذ الحاكم ضد الاصرار المتزايد على أن الحكومة قائمة من أجل الشعب لا من أجل الحاكم ، وأن اية حكومة تفشل فى ارضاء الشعب مقضى عليها .

ولقد ادعى الكثير من العلماء ، ولا زال البعض يدعون ، أن المشرعين ليسوا بالمرة رجال ثورة مضادة . وقد نادى المشرعون

انفسهم بأنهم مجددون جريئون ، يعلنون عن رأى جديد . لقد وصموا الكنفوشيوسيين والمسوويين بأنهم تقليديون traditionalists اشبه بعصا مغموره فى الوحل ، يتمسكون بالنظريات البالية وليسوا على استعداد لأن يشهدوا العالم وقد استفاد من المدنية .

وكانت مسالة من هم الذين كانوا عصريين حقا ومن كانوا رجعيين حقا ، يزيد فى غموضها عوامل عديدة . لقد كان عند كنفوشيوس نفسه بعض الاستعداد لأن يتحدث مثل شخص متحفظ على الرغم من أن برنامجه كان ثورياً فى أساسه . وقد صار الكنفوشيوسيون المتاخرون ، أو اعتقدوا أنهم صاروا ، تقليديين حقا ، ولكن تمسكهم بالتقاليد اتخذ صوره غريبة جداً . كانت الأسطوره تملأ الماضى بكل أنواع القوانين والتجارب التى لم يكن لها وجود على الاطلاق على الأرض او البحر؛ولكنها كانت التعبير الخيالى لما كان يتصور الكنفوشيوسيون ما ينبغى أن يكون عليه العالم المثالى . وقد دونت هذه الأساطير فى كتب وتبلت على أنها صحيحة ودخل جانب منها صلب الدراسات القديمة . وهكذا اعتقد الكنفوشيوسيون أنفسهم انهم كانوا يدافعون عن العودة الى خبرات القدامى بينما كانوا فى الحقيقة يقترحون تجديدات كاملة ، وقد اتفق الكنفوشيوسيون مع أولئك الذين وصموهم بأنهم تقليديون ، حتى ولو لم تكن هذه حقيقة .

وكانت الكنفوشيوسية تعارض الحكم بالقوة بدلا من الاقناع ، وقد دافع المشرعون عن قيام حكومة مركزية ، يجب أن تباشر سلطة مطلقة تهدد بالعقوبات القاسية . وهذه السياسة لم يكن يكرهها الكنفوشيوسيون فحسب ، بل أيضا السادة الاقطاعيون التابعون الذين كانوا يفقدون نفوذهم بل عروشهم من جرائها . وعلى أساس نظرية ان أولئك الذين لهم عدو مشترك يجب أن يتصادقوا ، لذا كان مفروضا أن يؤيد الكنفوشيوسيون النظام الاقطاعى من ناحية المبدأ .

وفضلا عن هذا ، فقد كانت حقيقة الأمر أن كثيرين من الكنفوشيوسيين كانوا يعتمدون على صغار السادة الاقطاعيين ، ومن ثم فلا شك فى أنهم كانوا يرعون مصالحهم . ولقد رأينا كيف كان لمنشيوس ارتباط عاطفى معين بالنظام الاقطاعى ، وعلى الرغم من ذلك ، فليس حقيقة ، كما يقال أحيانا ، أن الكنفوشيوسية كفلسفة تؤيد استمرار الانتقال الوراثى للمناصب والنفوذ الاقطاعى ، انها — على العكس من ذلك — قد أصرت على أن المناصب يجب أن تشغل على أساس الموهبة فحسب ، وهذا يتعارض بوضوح مع ما يدعونه عنها .

ومن ناحية اخرى ، لم يكن المشرعون مخطئين تماما فى ادعائهم بانهم كانوا مجددين ، فالكثير من مناهجهم كانت حديثة . لقد كانوا ينشدون فصم عرى رابطة الأسرة الموقرة ، القائمة على سلطة الأب باعتبار أنها تمثل نظاما قديم العهد . لقد أيدوا الملكية الخاصة للأرض (ولكن يجب أن نلاحظ أنهم أيدوا أيضا تلك الرقابة الحازمة التى تمارسها الدولة على كافة الأنشطة التى قد يزاولها المالك الخاص فى مجال اختيار ضيق بالنسبة لما يمكن أن يفعله بارضه) كما أنهم أيدوا بقوة : الحكومة المركزية التى تعمل وفقاً لقوانين محددة وصارمة ، وكانت شيئاً جديداً .

ومع ذلك ، لم يكن هدف المشرعين جديداً كل الجدة . لقد كانوا ينشدون فى حاكم الولاية بأسرها ، الكثير من نفس نوع السلطة المطلقة على رعاياه كالتى كان يمارسها كل سيد اقطاعى فى « الأيام القديمة الطيبة » ، قبل أن يبدأ الناس فى التفكير فى الحقوق والحرية ، أو أن يفسدوا بما كان يتحدث به الكنفوشيوسيون عن هذه الأمور .

والمهم فى هذا الخصوص هو أن الممارسة الفعلية للنظرية الشرعية قد حدثت فى ولاية تشن التى كانت تقع على الحدود الغربية للعالم الصينى . وقد علمنا أنه فى وقت متأخر يرجع الى سنة ٣٦١ ق.م كان الصينيون بوجه عام ينظرون الى تشن على أنها فى الحقيقة دولة بربرية (١) ونجد باستمرار أنه يقال ان المفاهيم الكنفوشيوسية لل (لى) والعدالة غير مفهومة فى تشن .

ولقد لاحظنا فى الفصل السابق أنه عندما توجه هسين تزو لزيارة تشن فى وقت ما بعد سنة ٣٠٠ ق.م ذكر أنه وجد شعبها بسطاء ريفيين يخشون الموظفين ، ومؤدبين غاية الأدب . أما بالنسبة للموظفين ، فكانوا أيضا شديدى الالتزام بعملهم ويذهبون من دورهم الى مكاتبهم ويتوجهون رأسا من مكاتبهم الى دورهم وليست لهم مصالح شخصية ، وكان الشعب والموظفون ، كما قال هسين تزو ، « من الطابع القديم » ولم تكن بهم أية حماقة من الحماقات الحديثة (٢) . وواضح أن هذا الشعب كان شعبا ليس من الصعب اخضاعه لتنظيم تسلطى . وفى الحقيقة يلاحظ أن الشعب لم يتخل تماما عن التنظيم الذى كان متبعا قديما .

---

(١) شافان Chavannes « مذكرات سى ـ ماتسين التاريخية » ٦٢/٢ .

(٢) وانج هسين تشين . « هسين تزو تشى تشيه » ٩/١١ ب .

ولم يكن التشريع ممارسا بصوره خاصة فى ولاية تشن فحسب ، بل ان اشهر ثلاثة مشرعين ولدوا جميعهم — ويبدو أنهم قضوا معظم حياتهم — فى ولايات خارجية بعيدا عن الولايات المركزية التى كان معروفا بوجه عام أنها تشكل أعظم جزء فى الصين يتميز بسمو ثقافته وبنفوذ الكنفوشيوسية فيه . ومن ثم ، فليس غريبا ان راوا أشياء فى ضوء مختلف عما يراه الكنفوشيوسيون بل والمويون .

وهناك اختلاف آخر بين الفلاسفة الكنفوشيوسيين والفلاسفة المشرعين ، فلقد شب كنفوشيوس فى ظروف وضيعة ، كما يقال إن منشيوس كان سليل اسرة نبيلة ، ولكن حتى هذا ليس بالأمر الواضح ، واذا كان هذا صحيحا ، فان الأسرة يبدو انها كانت فى أحوال سيئة نسبيا فى أيامه ، بينما نجد أن اكثر فيلسوفين مشرعين تأثيرا كانا فردين فى عائلتين كانتا بالفعل تحكمان فى أيامهما ولايتى « واى wei » و (هان Han » على التوالى . ومن ثم ، فقد كان أمراً طبيعيا أنهما لا بد وأن يدافعا عن القضية لصالح الحكام وليس لصالح الشعب .

وحينما اتفق كل النقاد تقريبا على أن وجهة نظر المشرعين هى فى الحقيقة وجهة نظر الحاكم ، لا يمكننا ان نفترض انهم اعلنوا أن سياساتهم نظام استبدادى ، اذ هم يذكرون لنا على النقيض من ذلك انهم ، وهم وحدهم ، يعملون باخلاص لمصلحة الشعب (٣) . وهم فى الحقيقة ، كما يقولون ، يدافعون عن الحكومة الجادة ، ولكن الحكومة يجب أن تكون جادة لصالح الشعب ، تماما كالجند الذين يجب أن يموتوا للصالح العام او كاللحم المصاب حول جرح يجب أن يجرح حتى يشفى الجزء المصاب . والحاكم يوقع العقاب على الشعب ، ويؤكد المشرعون انه يفعل ذلك فقط لمصلحتهم الذاتية (٤) .

وبرغم أن المشرعين كانوا ناقدين بصراحة ومحتقرين للكنفوشيوسية الا أن كلتا الفلسفتين ، على الرغم من ذلك ، بهما بعض نقط مشتركة : اذ إن كنفوشيوس لم يرض عن فوضى الإخلال بالنظام فى عصره تماما كما فعل المشرعون ، وكان يؤيد المركزية برغم أنه كان يذم المنهج التشريعى فى تحقيقها ، وبرغم أن المشرعين قد هاجموا كنفوشيوس ، فقد كانوا يحترمون شهرته احتراما بالغاً حتى ادعوا فى بعض كتبهم انه قد تحول الى التشريع ، بل

---

(٣) وانج هسين شين : « هاى فاى تزو تشى تشيه » ١٧/١٧ ٩ .

(٤) المرجع السابق . ١٠/١٨ ١ ، ٢٠/٧ ب .

ونمادوا حتى وضعوا أحاديث تشريعية على لسانه (٥) . وفضلا عن هذا فقد تسلل التفكير التشريعى فى النهاية الى الكنفوشيوسيين بدرجة خطيرة ، حتى إننا نجد الأفكار التشريعية فى بعض الدراسات الكنفوشيوسية القديمة ، بل ان « المقتطفات الأدبية » تتضمن بعض الخطب التشريعية المعزوة الى كنفوشيوس والمدرجة فى اقدس دراسة من الدراسات الكنفوشيوسية القديمة (٦) .

ويشكل هسين تزو ضربا من جسر بين الكنفوشيوسية والمشرعين ، وبرغم أنه عارض الأفكار التشريعية على هذه الصورة ، فإن رايه فى أن الطبيعة البشرية شريرة ، ونزعته التسلطية فى الأمور يميلان الى الاتجاه التشريعى ، وكان من أشهر تلاميذه اثنان مشرعان ، وكان أحدهما أعظم مشرع على الاطلاق .

كان موتزو يكره الحرب ، فى حين كان المشرعون يمجدونها . وعلى الرغم من ذلك ، فإن مبداه عن « الاندماج بالرئيس » الذى ينمسك بأن « ما يظن الرئيس أنه صواب يجب على الجميع ان يؤمنوا بأنه صواب ، وما يعتقد الرئيس أنه خطأ ، يجب على الجميع أن يؤمنوا بأنه خطأ » ، فيه تضمينات واضحة عن النظام التسلطى . وقد أيد موتزو أيضاً نظاما يوصى الناس بأن يبلغوا عن «الأعمال الخيرة والشريرة » التى يؤديها الغير فى مجموعاتهم الى رؤسائهم بطريقة فيها بعض الشبه بنظام المخبرين informers الذى استخدم فيها بعد فى ولاية تشن .

ومع ذلك ، فمع الطاوية يلاحظ أن المطابقات مع المشرعين فى منتهى الوضوح . ولأول نظرة يبدو هذا مثيرا لأعظم دهشة ، لأن الغرض الأساسى للطاوية ، كما هو معروف ، توكيد الاستقلال الذاتى للفرد ، وفضلا عن هذا ، كانت الطاوية تذم بمرارة كلا من الحرب والحكومة الظالمة ، فكيف اذن يمكن أن يكون للطاوية أية علاقة بفلسفة تعتقد أن الحرب مصير الانسان الطبيعى ، وتؤيد السلطة الاستبدادية الكاملة ؟

هذا أمر غير معقول ما لم نتذكر أن الطاوية لها مظهران وليس من السهل أن يكون هناك وفاق فيما بينهما . ونجد فى المظهر الثانى أن الطاوى الحكيم يأخذ على عاتقه أن يحكم العالم عن طريق

(٥) وانج هسين شين : « هان فاى تزو تشى تشيه » ٩/٩ ب ـ ١٠ ، ١١ .
(٦) كريل : « كنفوسيوس : الرجل والاسطورة » ، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١ .

سلطاته الواسعة مثل تلك السلطات التى لل (طاو) نفسها . ويروى لنا انه « يفرغ عقول الناس ويملأ بطونهم ويضعف من عزائمهم ويقوى من بنيتهم » (٧) . واستشهاد المشرعين بمثل هذه الآراء واضح ، فقد كانوا يعتبرون الطاوية ضربا من الخلفية الميتافيزيقية لنظامهم ، وكيفما تراءى لهم كانوا يلغون أو يغيرون ما لا يتفق وغرضهم .

والتشريعية كفلسفة : صعبة التعامل الى حد ما : ففى المقام الأول فان اسم « التشريعية » (الذى هو ترجمة قريبة للكلمة الصينية فانشيا fa chia) ليس دقيقاً . ويهتم المشرعون بالقانون ولكن باعتباره وسيلة فحسب ، وليس الوسيلة الوحيدة ، لتحقيق أهدافهم ، وفضلا عن هذا فليس المشرعون « قانونيين » بمعنى أنهم يهتمون اهتماما رئيسيا بنص القانون وتفسيره . ويوضح « فونج يو — لان Fung Yu-lan. » توضيحا صادقا أنه « من الخطأ أن تربط فكر مدرسة المشرعين بالشريعة » (٨) .

ولمثل هذه الأسباب ، أخذ بعض العلماء يتحدثون عن هؤلاء الفلاسفة على أنهم واقعيون ، وهم بهذا يعنون انهم غير عاطفيين ، « شديدو التمسك برأيهم » ، ومن ثم فهم واقعيون ، ولكن هذا اللقب له صعوباته ايضا . ولربما وافق المشرعون على أنهم واقعيون ، ولكن ليس من المؤكد اننا يمكن أن نوافق على ذلك . لا شك أنهم رأوا جانبا من الحقيقة ، ولكن هل رأوها كلها ؟ هناك ، كما سنرى ، سبب يدفعنا إلى أن نتساءل إذا كانوا قد رأوه .

ان أصدق كلمة وصفية يمكن أن يوصف بها هؤلاء الفلاسفة هى « التسلطيون authoritarians » أو من الأفضل ان نطلق عليهم « الكليين totalitarians » ما داموا يعلمون الناس ان كل فرد يجب أن يجبر على العيش والعمل والتفكير وأن يموت بناء على رغبة الحاكم ، كل هذا من أجل الدولة بغض النظر عن رغبات الفرد أو مصلحته . ولكن ما دامت عبارة « الكلية » عبارة غير دقيقة ، فإننا سنتخلص من هذه العبارة ونلتزم بالتقلد ونستمر فى الاشارة اليهم على أنهم مشرعون .

---

(٧) « لاو تزو » : الفصل ٣ .

(٨) فونج يو — لان : « موجز تاريخ الفلسفة الصينية » ، ص ١٥٧ .

ولكننا لا نستطيع أن نتحدث كما ينبغى (رغم أن هذا أمر قد انتهى) عن « المدرسة التشريعية » لأنه لم تكن هناك مدرسة تشريعية . ان هذا المبدأ الذى اكد السلطة دون أى مبدأ آخر ، كان وحده ، من بين الفلسفات ، ليس له من مؤسس معروف . والمعروف أن « هان فاى تزو Han Fei Tzu » وهو أعظم المشرعين طرا ، لم يكن معلمه مشرعاً بل معلمه هو « هسين تزو » الكنفوشيوسى . ولم يكن هناك سوى رجال مختلفين وكتب مختلفة استطاعت بأساليب مختلفة وبدرجات متفاوتة تأييد نوع التفكير الذى ندعوه « التشريع » ؛ ومما يزيد فى البلبلة هو أن بعض الفلاسفة وبعض الكتب قد صنفها بعض العلماء دون غيرهم على أنها تشريعية ، وفضلا عن هذا ، فان بعض الكتب التى أطلق عليها أنها تشريعية هى مجرد خليط ، فهى تحوى بعض أجزاء لا تتعرض للفلسفة التشريعية على الاطلاق .

ومما كان له دلالته هو أن معظم الأشخاص الذين يعدون مشرعين كانوا موظفين يحسنون استعمال السلطة الادارية الفعلية . ولم يكن هذا صحيحا ، وعلينا أن نتذكر ذلك ، بالنسبة لكنفوشيوس أو منشيوس : اذ بينما كانا يتقلدان منصبين ، يبدو أنهما كانا يخدمان فقط بوصفهما « مستشارين » ، وكان هسين تزو ، وحده من بين زعماء الكنفوشيوسية هو الادارى العملى ، وقد انحرف فى بعض الوجوه تجاه التشريع .

ولعل أقدم فرد أطلق عليه اسم مشرع هو « كوان تشونج Kuan Chung » وكان رئيس وزراء مشهوراً فى القرن السابع ق.م ، ومع ذلك لم يكن دائما فى عداد المشرعين ، وصحة اللقب موضع شك ، وفى الوقت الذى لا يتوفر لدينا فيه قدر كبير من المعلومات عن آرائه ، يبدو أن بعضها أكثر شبها بالكنفوشيوسية . ويعزى اليه تاليف كتاب معروف باسم كتاب « كوان تزو Kuan Tzu » وهو فى حقيقة أمره لا يعدو أن يكون تجميعا لمقالات كتبها كتاب متأخرون ، وبعض هذه المقالات يغلب عليها الأسلوب التشريعى فى حين أن بعضها الآخر بعيد البعد كله عن هذا الأسلوب .

وخلال هذه الفترة كان « شن بو ــ هاى Shēn Pu-hai » الذى توفى سنة ٣٣٧ ق.م وزيراً فى عهد أسرة هان لمدة خمسة عشر عاماً ، ويقال بأن البلاد فى أثناء ذلك الوقت ، كانت تحكم على أكمل وجه كما كانت جيوشها قوية . وقد كان لكتاب يحمل اسمه تأثير قوى فى عهد أسرة هان ولكن لا وجود له اليوم . لقد أكد أهمية المناهج الادارية الحكومية التى تدعى بالصينية « شو Shu » .

وقد عاش « شن طاو Shên Tao » فى نفس الوقت الذى عاش فيه منشيوس ، اى حوالى سنة ٣٠٠ ق.م ، وقد ولد فى « تشاو » ولكن كان عمله فى « تشى » ، ومع ذلك يبدو محتملا أنه لم يكن اداريا بالفعل . لقد كان طاويا ، فضلا عن أنه كان مشرعا ، وكان يؤكد أهمية الـ « شيه Shih » أو السلطة والمنصب ، وسنتناولهما بالتفصيل فيما بعد . والكتاب المعزو اليه يعتبر كتابا مدسوسا عليه .

ويمكن التوسع الى حد كبير فى سرد أسماء المشرعين ومشاهير المشرعين ، ولكن هذا لا فائدة منه . ولربما كان أهم وأعظم المشرعين الأولين بكل تأكيد هو « شانج يانج Shang Yang » ويدعى أيضاً « واى يانج Wei Yang » أو « كونج — سون يانج Kung-Sun Yang » الذى توفى سنة ٣٣٨ ق.م وكان وثيق القرابة بالبيت الحاكم فى ولاية أخرى ولكنه كان يعمل موظفا تحت رئاسة رئيس وزراء ولاية « واى » . ويقال ان رئيس الوزراء هذا لما علم أنه مريض مرضا فتاكا ، طلب من حاكمه أن يعين شانج يانج خليفة له ، وحذر الوزير حاكمه بأنه اذا لم يتم هذا الأمر فلابد من اعدام شانج يانج ؛ نظرا لأنه سيكون عدوا خطيرا لو سمح له بخدمة ولاية أخرى . ولكن بناء على ما ذكرته الرواية لم يحقق له حاكم ولاية « واى » أى الطلبين ، الأمر الذى أحزنه .

وقد حدث بعد ذلك بفترة قصيرة أن سمع شانج يانج أن أميرا فى الولاية الغربية لـ « تشن » كان يبحث عن رجل ليعاونه فى تقوية ولايته وفى أن يزيد من قوته العسكرية . فاتجه شانج يانج الى تشن ، وما لبث أن نال حظوة لدى الأمير واسند اليه منصبا ، فاقترح اصلاحات شاملة ، وقد عارضها الوزراء الآخرون ولكن أخذ بها فى النهاية . وتذكر لنا « السجلات التاريخية » التى دونت فى عهد أسرة هان ، ما يلى :

« كان قانونه ينادى بأن يرتب الناس الى مجموعات من الأسر التى يجب أن تكون مسئولة بالتبادل عن السلوك الطيب إزاء بعضها بعضاً وتشارك بعضها البعض فى العقوبات . وكل فرد لا يبلغ عن مجرم يجب أن يشطر شطرين عند الوسط ، وأى فرد يبلغ عن مجرم يتلقى نفس المكافأة التى يتلقاها الشخص الذى يقطع رقبة جندى من الأعداء . وكل من يأوى مجرما يتلقى نفس العقوبة التى يتلقاها من يستسلم للعدو . والأسرة التى بها فردان بالغان يجب أن تقسم أو تدفع ضرائب مزدوجة . والبسالة العسكرية يكافىء عليها الحاكم

بالقاب النبالة ، طبقاً لجدول ثابت ، وأولئك الذين يحاربون بعضهم بعضاً لوجود حزازات شخصية يعاقبون طبقاً لجسامة اعتداءاتهم . والكل ، صغيراً كان أم كبيراً ، يجب أن يجبروا على العمل فى أعمال رئيسية فى الفلاحة والنسج ، وأولئك الذين ينتجون قدراً كبيراً من الحبوب أو الحرير يمكن أن يعفوا من الأعمال الشاقة ، وأولئك الذين كانوا ينشدون الكسب عن طريق الوظائف الثانوية (التجارة والحرف) ، والكسالى والمعدمون ، يصبحون عبيداً . وافراد الأسرة الحاكمة يجب الا يعتبروا منتمين اليها ما لم يظهروا موهبة عسكرية .

« وقد أوضح القانون بوضوح الفوارق بين السامى والحقير ، وبين مختلف الدرجات فى سلم الرقى ، كما تناول أيضاً : الأراضى والخدم ، الذكور منهم والاناث ، والكساء المصرح به لمختلف الأسر وفقا لهذا السلم . والأشخاص ذوو المواهب يجب أن يكرموا ولكن أولئك الذين لا مواهب لهم ، حتى لو كانوا أغنياء ، يجب الا يمنحوا أية امتيازات .

« وبعد أن دون القانون لم ينشره شانج يانج على الفور اذ كان يخشى من أن الناس قد لا يثقون فيه . ولذا جاء بقائمة خشبية طولها ثلاثون قدما وأقامها قرب البوابة الجنوبية للعاصمة . ولما جمع الناس قال انه سيعطى عشرة مكاييل من الذهب لأى فرد يمكن أن ينقل القائمة الخشبية إلى البوابة الشرقية ، وتعجب الناس من هذا ، ولكن لم يجرؤ أحد على نقلها ، فقال شانج يانج بعدها : « سأعطى خمسين مكيالا من الذهب لأى فرد يمكن أن ينقلها ، فلما نقلها رجل أعطاه شانج يانج على الفور خمسين مكيالا من الذهب ليبرهن على أنه لا يخدع الناس » (٩) .

وذكر منح الألقاب للموهبة العسكرية يؤكد ، فى الحقيقة ، ماذا كان الغرض الرئيسى لهذا الاصلاح . لعلنا نذكر أنه كان هناك اتفاق عظيم بين مختلف الولايات على إدارة الصين كلها . ولقد كان رأى الكنفوشيوسيين أن مثل هذه الادارة يمكن أن تتحقق بالفضيلة . ورد المشرعون بأن هذا محض حماقة وان الطريق لتملك البلاد هو أن تغزوها، ولكى تفعل هذا ، على المرء أن يعمل على اثراء ولايته وينظمها أحسن تنظيم ويحيل شعبها الى جند .

---

(٩) ديفنداك : « كتاب لورد شانج » ، ص ١٤ ـ ١٦ ، تاكيجاوا كاميتارو : « شيه تشى هوى تشركاو تشنج » ٦٨/٧ ـ ٦ .

وقد وجد شعب تشن أن التعليمات الجديدة قاسية وانتقدوها .
وقام ولى العهد بخرق القانون ، وليكون عبرة ، أنزل شانج يانج العقاب
بمؤدب ولى العهد كما أمر بوسم معلمه ، وبعدها احترمت القوانين ، ثم
امتدح بعض الناس القوانين فنفاهم شانج يانج ؛ لأنهم تجرءوا وقالوا
اى شيء عن القوانين ، وصارت تشن شديدة المحافظة على النظام .

وكانت لاصلاحات شانج يانج ، اذا كانت سجلاتنا أمينة ، أهداف
عديدة . وقد تحولت تشن من مجموعة أصقاع اقطاعية صغيرة
الى ولاية مركزية قوية منظمة تنظيما بيروقراطيا ، وقل نفوذ الأسر
الارستقراطية الى حد بعيد ، وانشيء نظام جديد لدرجات الترقي
على يد رجال مشهود لهم بمهارتهم العسكرية . وفى نفس الوقت كان
استخدام الأسلحة فى السلب والنهب وفى المشاجرات الخاصة (اعنى
التى لا تخدم الولاية) يعاقب عليها عقابا عسيرا وكانت هذه محاولة
لتقويض أسر الزعماء ، وذلك عن طريق اجبار أفرادها على أن يعيشوا
منفصلين تحت تهديد زيادة الضرائب وبأن يجعلوا من بين أفراد الأسر
من يتجسسون ويعملون كمخبرين ضد بعضهم البعض . وشجعت
الزراعة والنسج بينما لقيت التجارة (التى تعتبر غير منتجة) تثبيطا ،
وتغير نظام الضرائب ووحدت الأوزان والمكاييل (١٠) .

وقيل ايضاً انَّ شانج يانج ادخل نظام الملكية الخاصة فى الأرض
ليكون مقابل الوضع الاقطاعى ، الذى كان فيه أولئك الذين يزرعون
الأرض يقومون بهذا العمل لصالح السيد الذى كان بدوره يستأجرها
من سيده الأكبر منه شانا . ولعل هذا التغيير قد حدث فى تشن ،
ولكن بعض العلماء قد ذكروا حديثا أن هذا كان تطورا تدريجيا وأنه
شمل الصين بأسرها نتيجة لتدهور النظام الاقطاعى .

وجعل شانج يانج ولاية تشن غنية وجيوشها قوية ، وكانت على
حدودها الشرقية أراض معينة كانت موضع شجار طويل بين « تشن »
و « واى » . وفى سنة ٣٤١ ق.م بعد أن غزيت « واى » على يد ولاية
أخرى ، قاد شانج يانج جيش تشن ليغزو به « واى » . ولعلنا نذكر
أن « واى » كانت ولاية سبق أن عمل بها شانج يانج أصلا ، ومن ثم فقد
تعرف شخصيا على الأمير الذى قاد جيش « واى » ضده . فاقترح
شانج يانج على الأمير أن يتلاقيا ويسويا ما بينهما من مشاكل كأصدقاء
تربط بينهما صداقة قديمة . فوافق الأمير ولكنه وقع فى كمين كان قد

(١٠) ديفنداك : « كتاب لورد شانج » ، ص ٣٩ ــ ٤٠ .

دبره له شانج يانج ، والقى القبض على الأمبر وأبيد جيشه واستولت « تشن » على الأرض مثار النزاع .

وأنعم على شانج يانج بلقب النبالة ومنح اقطاعيــة كبيرة ، وعلى الرغم من ذلك لم يكن محبوبا بوجه عام فى تشن ، ويقــال ، فى الحقيقة إن قوانينه القاسية قد جعلته غير محبوب بين الجمهور ، حتى إنه لم يكن يجرؤ على أن يخرج دون أن يكون فى رفقة ثلة صغيرة من الحرس . ولما توفى السيد حاكم تشن ، خلفه ولى العهد الذى قام شانج يانج بعقاب معلميه ، فكان على شانج يانج أن يهرب وأخيراً قيل انه قتل وأن العربات الحربية قد قطعته اربا .

وقــد وصــل الينـا الكتاب المسمى « بكتــاب لــورد شــانج The Book of Lord Shang » الــذى يظن أن شـــانج يانج قد كتبـــه ، وجدير بالذكر أن ديفنداك Duyvendak الذى درســـه وترجمه ، لا يعتقد أنه قد دون أى جزء فيه ، فهــو خلاصـــة كتابات عــدد مــن المؤلفين المشرعين جديرين بالاهتمام ولهم قيمتهم رغم أنه من الصعــب تاريخهم تأريخاً صحيحاً (١١) .

ومن وجهة النظر العقلية ، كان أهم المشرعين قاطبــة « هــــان فاى تزو » الذى توفى سنة ٢٣٣ ق.م وكان فرداً من أفراد الأسرة الحاكمة فى ولاية هان التى كانت تقع الى الشرق من تشن . وقد أدت به عقدة فى لسانه الى أن يتجه الى الكتابة كوسيلة للتعبير ، وصار طالبا نهما وبخاصة فيما يتصل بدراسة القانون والحكومة ، وكان على علم تام بمن سبقوه فى تطوير النظرية التشريعية ، ولكنه درس على يد الكنفوشيوسى « هسين تزو » . وكان زميله فى التلمذة على « هسين تزو » شخصـاً يدعى « لى سو Li Ssu » وكان فى نفس عمره تقريبا ، وقد بدأ حياته كاتبا فى الحكومة فى ولاية تشو ، ويقال بأن « لى سو » كان يعلم أنه أقل كفاءة من « هان فاى تزو » وهذا محتمل جداً ؛ لأنه لا توجد موازنة فعليه بينهما .

وكان « هان فاى تزو » مهتما اهتماما بالغا بضعف الولايـــة مسقط رأسه وكان باستمرار يحث حــاكم هــان على أن يقويهــا . وعــلى الرغم من أن برنامجه كان شبيها الى حــد ما ببرنامج شـــانج يانج ، الا أن هان فاى تزو كانت له آراؤه الخاصة ولم يتبع أى نموذج دون فحص . ولم يعره أحد اهتماما . ولما ذهب كلامـــه أدراج الرياح وتملكه الغيظ ، صب أفكاره فى عدة مقالات مطولة ، ووصلت اثنتان منها الى

(١١) ديفنداك : « كتاب لورد شانج » صص ١٣١ ــ ٥٩ .

ايدى حاكم « تشن » فقال متعجباً : « آه ، لو أتيح لى فقط أن ارى هذا الرجل واتعرف عليه ، فانى لن آسف على الموت » وقد اتيحت له هذه الفرصة سنة ٢٣٣ ق.م عندما بعث بـ « هان فاى تزو » الى ولاية تشن مندوبا عن هان ، فأحب حاكم تشن الرجل كما احسب كتاباته وفكر فى أن يعرض على « هان فاى تزو » منصبا فى حكومته .

وكان زميل هان فاى تزو السابق فى الدراسة وهو « لى سو » يعمل فى ولاية تشن منذ ما يقرب من أربعة عشر عاما ، وكان واحدا من وزرائها ، ولعله أزعجه توقع أن يصبح النابغة « هان فاى تزو » منافسا له ، وربما كان يخشى اصلا من انه لن يكون وفيا لـ (تشن) . وعلى اية حال ، أوضح أن « هان فاى تزو » لا يتوقع منه تماماً أن يشترك فى خطط لغزو ولايته ، ومن ثم فقد زج بالفيلسوف فى غياهب السجن . ولما حل بالسجن ، عمل « لى سو » على دفعه الى أن ينتحر (١٢) .

ويعطينا الكتاب المعنون « هان فاى تزو » أكمل وانضج صورة للفلسفة التشريعية . وهو يتضمن ، فى صورة اقرب من صورته الأصلية ، عددا من مقالات هان فاى تزو . ولكن لم يكن هذا هو كل ما احتواه . وهذه المقالات مختلطة بعدد ضخم من الكتابات التشريعية الأخرى ، وبعض مواد ليست تشريعية بالمرة . ولهذا يجب أن نستعمل هذا الكتاب بحذر .

وعلى شاكلة مؤيدى الفلسفات الاخرى ، كان المشرعون لهم روايتهم الخاصة للتاريخ ، ولكن كانت روايتهم فى كثير من الوجوه مشابهة بصورة ملحوظة حتى لرواية خصومهم الرئيسيين الكنفوشيوسيين ، ولم ينكر المشرعون (كما يمكن أن يتوقع منهم) أن الامبراطورين الحكيمين : « ياو » و « شن » لم يكن لهما وجود بالمرة أو انهما تنازلا عن العرش أو أن الناس كانوا افاضل بوجه عام أثناء حكمهما ، ولكنهم دونوا تفسيرا مختلفا لهذه الأمور ، فقد كتب « هان فاى تزو » :

« لم يقم الناس فى العصور القديمة بفلاحة التربة ، ولكنهم كانوا قادرين على جمع غذائهم من النباتات والأشجار ، ولم تقم النسوة بالنسج لأن جلود الطيور والحيوانات كانت كافية لكسائهم . وبدون أن يعملوا تمتعوا بالكثير نظراً لأن الناس كانوا أقلية والسلع وفيرة ، وهكذا لم

(١٢) تاكيجاوا كاميتارو : « شيه تشى هوى تشو كاو تشنج » ٦٣/١٤ ـ ٢٨ .

يكن هناك تنافس . ولم تستخدم المكافآت السخية ولا الأشغال الشاقة ، ومع ذلك فقد كان الناس يحافظون على النظام . ولا تعد الآن الأسرة التى بها خمسة أطفال بالأسرة الكبيرة وكان لكل أسرة خمسة أخرى فوق هذه الخمسة . ومن ثم كان للجد ، وهو على قيد الحياة ، خمسة وعشرون حفيدا . ولهذا السبب كانت البضائع نادرة والناس كثيرين حتى إنهم ، برغم اشتغالهم بجد ، كانوا لا يزالون يحيون حياة فقيرة . ولهذا كان الناس ينافس بعضهم بعضا ، وعلى الرغم من أن المكافآت قد ضوعفت والعقوبات قد زادت ، فانه من المستحيل التخلص من الاضطراب .

« عندما حكم ياو الامبراطورية كان يعيش فى كوخ سقفه من قش غير منسق وكتل خشب السقف من خشب البلوط غير المدهون . وكان يأكل العصيدة المصنوعة من الذرة العويجة وكان حساؤه يصنع فقط من الخضراوات . وكان غطاؤه فى الشتاء من جلد الغزال ، وفى الصيف يرتدى القماش الخشن . ولم يكن كساؤه وغذاؤه افضل من كساء وغذاء حارس بوابة . وعندما صار « ياو » امبراطورا قدم للناس نموذجا بأن قام بنفسه بحرث الأرض فى مزرعة عمل ، وبينما كان يشتغل كانت تبدو فخذاه نحيفتين وقد زال الشعر عن قصبتى رجليه . ولم تكن هناك أعمال سخرة اشق مما فعله .

« وواضح ، فى ضوء هذا أن أولئك الذين تنازلوا عن العرش فى العصور القديمة كانوا فى الحقيقة يتخلون عن عيشة حارس البوابة ويتخلون عن أعمال السخرة . وسلوكهم من الصعب أن نقول انه جدير بالمديح الزائد ، ومع ذلك فاليوم نجد أن مجرد قاضى مركز يجمع ثروة طائلة حتى يمكن لحفدته أن يحتفظوا ، لأجيال كثيرة بعد وفاته ، بعربات ، ولهذا السبب فان مثل هذه المناصب لها قدرها . وهذا هو السبب الذى من أجله تنازل الأباطرة عن عروشهم فى استخفاف ، من قديم الزمان ، فى حين أننا نجد اليوم حتى قضاة المراكز يتمسكون بمناصبهم ، والأمر مجرد موضوع تغيير قيمة مثل هذه المناصب فحسب » (١٣) .

ويذكر هان فاى تزو أنه فى الأزمنة القديمة كان فى استطاعة الناس أن يكونوا شفوقين ومؤدبين لأنه لم يكن هناك الكثير منهم . ولهذا كان من المفيد ، فى العصور القديمة ، بالنسبة للحكام أن يكونوا محبين

(١٣) وانج هسين ــ شين : « هان فاى تزوتشى تشيه » ١/١٩ ب ــ ٢ ب

للخير وعادلين ، وفى تلك الأيام كان من الممكن أن يامل المرء فى ان يصبح ملكا وفقا لهذا المنهج (١٤) .

وفى ناحية واحدة انتقد « هان فاى تزو » فى مرارة الحكام الذين كان الكنفوشيوسيين يكبرونهم . لقد اتهمهم فى الحقيقة بافساد العالم . أما « ياو » و « شون » ففى تنازلهما عن عرشهما للشعب ، عاملا رعاياهما كما لو كانوا حكاما ؛ ومؤسسا أسرتى « شانج » و « تشو » ، اللذان امتدحهما الكنفوشيوسيون لانهما انجزا رسالة مقدسة بانقاذ الناس من الطغيان ، قد قاما فى الحقيقة باغتيال حاكمها ، ومن ثم فقد قللا من احترام السلطة الدستورية (١٥) وهنا نرى بوضوح « هان فاى تزو » الأمير ، وهو يخشى من الهجوم الموجه الى كرامة الطبقة التى ينتمى اليها .

ويقول هان فاى تزو ، انه حتى فى العصور القديمة قد وجدت اساليب مختلفة ، ضرورية فى مختلف الفترات ، ولكن الى أى مدى كان هذا صحيحاً حينما تغيرت الأزمنة تغييراً جذرياً ؟ وهو يقص قصة فلاح شهد مرة أرنبا يصطدم بشجرة فسقط مغشيا عليه ، وقضى بقية حياته فى الانتظار خلف نفس الشجرة على أمل أن مزيداً من الأرانب قد تفعل نفس الشىء . ويقول ان هذا هو تماماً موقف الكنفوشيوسيين الذين كانوا يتوقعون أن تعود الظروف القديمة (١٦) .

ويلقى « هان فاى تزو » جانبا كبيراً من اللوم لوجود هذا الاضطراب فى العالم على مثل أولئك « العلماء القليلى الفائدة » الذين يفترون على حكامهم بامتداد العهد القديم ، ويضيعون الوقت فى مناقشات لا طائل تحتها (١٧) وكلما زاد عدد المواطنين الدارسين ، قل توفير الطعام وامكان تقوية الولاية واثراء الحاكم . بل يتمسك « هان فاى تزو » بأنه حتى دراسة فن الحرب مضرة . وكلما زاد عدد أولئك الدارسين للاستراتيجية ، قل عدد الجند الذين يمكن أن يقذف بهم الى خط المعركة (١٨) .

وهكذا كان من الواجب ، كما ذكر ، أن يوقع العقاب على العلماء وأن يتخلوا عن مهنتهم الضارة وأن يقوموا بعمل مفيد . ويشكو من أن

(١٤) وانج هسين شين : « هان فاى تزوتشى تشيه » ١٣/١٩ .
(١٥) المرجع السابق : ١/٢٠ .
(١٦) المرجع السابق : ١/١٩ .
(١٧) وانج هسين شين . « هاى فاى تزو تشى تشيه » ٨/١٩ ب .
(١٨) المرجع السابق . ٨/١٩ ب .

الحكام بدلا من أن يفعلوا ذلك يتنافسون فيما بينهم ليكرموا مثل هـؤلاء الناس ، وهذا يؤدى بطبيعة الحال الى أن يحذو الآخرون حذوهم . واذا ما أمكن المرء أن يصبح ثريا وقويا عن طريق الدراسة فحسب دون أن يعانى مشقة الكدح أو المخاطر ، فمن لا يفضل أن يصير طالبا ؟ وهكذا نخلى كثير وكثير جداً من الناس عن متابعة الانتاج فأضعفوا الولايـة واقتصادياتها ، وقـد سبب هذا اضطرابا عاما . وفضلا عن هذا ، فقد حذر « هان فاى تزو » الحكام الذين يكرمون العلماء الأفاضل من أنهم ، برغم أن أصلهم من عامة الشعب ، هم فى الحقيقة يحطون من قدر طبقتهم الخاصة ، ومن ثم يشكلون خطراً على مناصبهم الشخصـية (١٩) ، ويتمادى الى التشهير بالأدب بوجه عام معلنا أنه « فى الولاية التى يكون حاكمها ذكيا ، لن تكون هناك اية كتب ، ولكن القوانين تقـوم مقـام التعاليم ، ولا توجد أقوال مأثورة للملوك السابقين ، ويقوم الموظفون مقام المعلمين » (٢٠) .

وكان « هـان فـاى تزو » يشـهر باستمرار بالمـووين مـع الكنفوشيوسيين . كما حكم على أن من كانوا مع المفسدين لعـصره : المتحدثون الذين ينمقون حديثهم والسفلة والنجـار والصناع الذين يجنون مكاسب على حساب الفلاحين ، والموظفون العموميون الذين يخـونون اماناتهم من أجل مكاسبهم الشخصية (٢١) . وكانت وجهة نظر المشرع للطبيعة البشرية مختلفة اختلافاً تاماً عـن وجهة نظر الكنفوشيوسيين . فقد ذكر منشيوس ، كما سبق أن رأدنا ، أن طبيعة الانسان خيرة فى حين اكـد هسـين تزو أنها شريرة ، ولكن على الرغم من أن هسـين تزو كان يعتقد أن كل الأشخاص قد ولدوا وهم « أنانيون ، فاسدون وآثمون »، الا أنه يؤمن بأنهم يمكن أن يستحيلوا بالتعليم الى كائنات فاضلة تمامـا وجديرة بالتقدير . وفى مناقشاتنا لهسين تزو لاحظنا أن هذا الانتقـال غامض بعض الشىء ؛ نظراً لأن المعلمين أنفسهم كائنات حية ومن ثم فهم اصلا اشرار ، ويستبعد هسين تزو ، عن قصد ، تدخل أى عـامل غير بشرى .

وكان هسين تزو ، كشأن معظم المشرعين ، موظفـا اداريا عمليا ولعله قضى جانباً من عمره يشغل أرقى منصب بين ضباط الشرطـة ، وهناك رجال شرطة لهم وجهة نظر تفاؤليه بالنسبة للطبيعة البشرية

(١٩) المرجع السابق : ١/١٨ ، ١٧/١٩ ـ ٩٩ .
(٢٠) المرجع السابق : ١٩/١٩ .
(٢١) وانج هسين شين . « هان فاى تزوتشى تشيه » : ١/١٩ ١ ـ ١١٢ .

ولكنهم ندرة ، اذ جعلتهم خبرتهم ينظرون الى الجنس البشرى بوجه عام نظرة تشكك . وكان هسين تزو متشككا ، ولكنه بوصفه كنفوشيوسيا وجد دستورا لحل المشكلة : ببعض التضحية من جانب المنطق . وكان تلميذه « هان فاى تزو » من هذه الناحية ، منطقياً حازما ، وعلى شاكلة المشرعين الآخرين قبل وجهة النظر التى تقول بأن الناس وصوليون self-seeking ولا يحاولون ان يخففوا من ذلك فى أية صورة . وقال :

« ويمكن أن تحكم الامبراطورية بالاستفادة من الطبيعة البشرية فحسب . والناس لهم ما يحبونه وما يكرهونه ، وهكذا يمكن التحكم فيهم عن طريق المكافآت والعقوبات . وعلى هذا الأساس يمكن تطبيق المحظورات والأوامر ومن ثم ، اتيم نظام كامل للحكومة . ان كل ما يحتاج اليه الحاكم هو أن يلتزم بهذين العاملين (المكافآت والعقوبات) بحزم كى يحافظ على سيادته .. هذان العاملان هما قوة الحياة والموت . والقوة هى المادة التى تبقى الجماهير خاضعة »(٢٢).

وحتى داخل نطاق الأسرة كان « هان فاى تزو » يؤمن بأن البحث عن المصلحة الخاصة هى القاعدة ، وكتب يقول « اذا ما ولد طفل فان أباه وأمه يهنئان بعضهما بعضاً ، ولكن اذا ولدت بنت فانهما يقتلانها .. والسبب فى هذه التفرقة فى المعاملة هو أن الأبوين يفكران فى راحتهما الأخيرة ويحسبان ما سيكسبانه فى النهاية . وهكذا نجد حتى موقف الوالدين تجاه أطفالهم يحدده حساب المكسب . هل من وضع أكثر من وضع صلات القرابة هذه التى لا تتسم بالحب المفروض قيامه بين الأب وطفله ؟ » (٢٣) .

واذا كانت الطبيعة البشرية من هذا النوع ، فمن الواضح أنه من الحماقة والخطورة الاعتماد على مثل هذه الفضائل كعرفان الجميل والولاء فى نطاق العمل السياسى . ويؤكد « هان فاى تزو » ، فى الحقيقة ، أن الرعايا والوزراء قد خلقوا هكذا حتى إنهم جميعهم ، بلا استثناء ، سيغتالون رؤساءهم ، ويحلون محلهم استمتاعاً بسلطتهم وثروتهم ، اذا كانوا قادرين على أن يفعلوا هذا دون أن يقع بهم عقاب . ورقابة الحاكم الشديدة والكبت الصارم لهذه الميول التى يؤكد « هان فاى تزو » وجودها حتى فى كثر مستشاريه ثقة ، ستمكنان الحاكم من أن يسترد نفوذه أو حتى حياته (٢) .

(٢٢) وانج هسين شين . « هان فاى تزو تشى تشيه » ١٨٠/١٢ ب – ١٢ أ .
(٢٣) المرجع السابق : ٢/١٨ .
(٢٤) المرجع السابق : ١٠/١٦ ب – ١١ أ .

وتبدو سيكولوجية المشرعين أكثر شبها بالتحليل الذى قد يخرج به مدرب الأسود والنمور من حراسنه ، ويقال (ومؤلف هذا الكتاب لبست لديه معلومات أصيلة عن تدريب الأسود) ان القطط الكبيرة لا يمكن أن تستأنس فى الحقيقة ، ولكن يجب أن ينظر اليها دائما فى تشكك وان تكون عليها رقابة عن طريق المكافآت والعقوبات . هذا هو أسلوب المشرعين الفنى مع الكائنات البشرية . فهل التحليل والأسلوب الفنى صحيحان ؟

من المؤكد انه صحيح اذا كان الدافع الذاتى self-interest مفهوماً بالمعنى العريض ، أن كل فرد يعمل من اجل الدافع الذاتى . لقد عرفت امرأة قالت انها لن تقترف أى عمل غير امين لأنها تريد أن تصعد الى السماء ، وهناك آخرون يكفون عن أن يقترفوا أعمالا غير اخلاقية لأنهم يقدرون احترام أولئك الذين حولهم أكثر مما يقدرون ما قد يكسبونه من وراء مثل هذه الأعمال . وبعض الناس سيفعلون ما يظنون انه صواب حتى لو لم يعرف احد قط عن اعمالهم شيئا ؛ لأنهم يقدرون الدافع الذاتى ، ومثل هؤلاء الأشخاص يقولون أحياناً : « انئى لن أذوق النوم بالليل لو فعلت ذلك » .

كل هذه البواعث الأخلاقية يمكن أن تفسر فى عبارات الدافع الذاتى ، ولكن فى هذه الأمثلة كان الدافع الذاتى يحسب حسابه باساليب خاصة ومعقدة . وأولئك الذين يدرسون سيكولوجية الحيوان يعرفون أن مثل هذه العوامل كالأفعال المنعكسة الشرطية والبواعث البديلة تجعل حتى العمليات السيكولوجية للحيوانات صعبة ، وتلك الخاصة بالكائنات البشرية اكثر تعقيداً الى حد كبير .

وقد يكون نقد الكنفوشيوسيين لسيكولوجية المشرعين ، لهذا السبب ، هو أنها بسيطة جداً الى أبعد الحدود . وهى لا تأخذ فى اعتبارها ما يؤكده كل كنفوشيوسى : عظمة قوة التعليم فى تحويل الكائنات البشرية وجعلها اجتماعية . ولا تعترف انه ، بينما يدفع الناس ، فى الحقيقة تماماً ، دافع الرغبة ، فهم قد يتمنون كافة أنواع الأشياء : قد يرغبون مثلا فى أن يكونوا محل ثقة ، اكثر من رغبتهم فى المال . وهكذا قد يقول الكنفوشيوسيون أن الزعيم المخلص هو الذى يجعل رعاياه يشعرون بأنه يعتمد عليهم ، وبهذا يمكن أن تكون خدمتهم له أكثر أمانة مما او كان حاكما أكثر ذكاء

يستغل رعاياه فقط واعدا اياهم بمكافآت كبيره ويهددهم بالعقوبات الصارمة ليحقق اغراضه .

وقد سجلت النظرية التشريعية ثلاثة امور يجب على الحاكم أن يتبعها ليحكم العالم حكماً صحيحا : أولها « شيه Shih » ، التى تعنى كلا من السلطة والمركز ، وثانيها « شو Shu » ، ومعناها الأساليب الادارية ، وثالثها « فا Fa » ومعناها القانون . وقد اهتم بعض المشرعين اهتماما خاصاً بواحدة من هذه ، واهتم البعض بغيرها .

ومما يوضح أهمية الـ « شيه » وهى السلطة والمركز هو انه حتى الأباطرة الحكماء كانوا عاجزين عن ان يضمنوا طاعه الناس حتى يجىء الوقت الذى يعتلون فيه العرش ، فى حين أن الحكام الذين هم اقل جدارة منهم قد ضمنوا الطاعة . وهكذا كانت النتيجة هى أن الفضيلة والحكمة لا يعتد بهما اذا ما قورنتا بالسلطة والمركز .

وفى اصرار المشرعين على ان ادارة شئون الحكم تستلزم الالمام بالأساليب الادارية أى الـ « شو » ، كان المشرعون أرسخ قدما فى منافسة الكنفوشيوسيين لهم . وعلى الرغم من أن كنفوشيوس قد اصر على أن مجرد التعليم لم يكن بذات قيمة ما لم يكن فى استطاعة صاحبه ان يستغله فى الادارة الصحيحه للحكومة ، فقد اهتم اهتماما اساسيا بالفضيله باعتبارها الشىء الرئيسى المطلوب للادارى الصالح . لقد حافظ الكنفوشيوسيون على حرفية تعاليمه ولكنهم نسوا الكثير من روحه ، حتى أصروا فى النهاية على ان كل ما يحتاج اليه الادارى هو الفضيلة والالمام ببعض كتب معينة من كتب الدراسات القديمة ، ولكن لما صارت الولايات اكبر وأكثر تركيزاً وصار النشاط الاقتصادى أكثر تعقيداً ، صارت ادارة الحكومة تتطلب معرفة فنية خاصة ومهارات خاصة أيضاً . وقد ادرك المشرعون هذا ، ولعل هذا هو السبب الرئيسى فى ان ظلت الحكومة الصينية أشد تأثرا بحركة المشرعين بعد انقضاء مدة طويلة لم يعد فيها فى الحقيقة وجود لحركة المشرعين كفلسفة متطورة .

وأما بالنسبة للأمر الثالث ، وهو القانون ، فيلاحظ أن الخلاف بين المشرعين والكنفوشيوسيين لم يكن أقل حده . ويلاحظ هنا أن الموقف الكنفوشيوسى قد نشأ بلا شك من الوضع الذى كان قائماً فى عهد الاقطاع ، حيث كان ملك الأرض يباشر سلطة شرعية تكاد تكون غير محدودة ، على الفلاحين الذين يعملون فى أملاكه . واذا كان قاسياً ، فواضح أن من المرغوب فيه أن تكون سلطته محدودة بدستور قوانين محكم ؛ ولكن لو كان صالحاً وعاقلا ، فان مثل هذا الشخص الذى يتحكم فى رفاهية عدد صغير من الناس معروفين جميعهم له شخصياً ، قد يكون قادراً على أن يقيم العدل المكين لو اتيح له التعرف الكامل على كافة الظروف الخاصة ، ويصدر حكمه على اساس من ادراكه الشخصى الحسن الذى يحدده العرف فقط . هذه هى وجهة نظر الاجراء القانونى الذى اتخذه الكنفوشيوسيون بانتظام ؛ ولهذا فقد اهتموا بأن تسند اقامة العدل الى الأشخاص الصالحين العاقلين بدلا من حصر اقامته بدساتير القانون .

ونظراً لأن الوحدات السياسيه صارت أكبر ، ولم يكن الموظفون فى الحقيقة على علم شخصيا بكل أولئك الذين كانوا فى دائرة اختصاصهم ، صار وجود دساتير القانون أمراً لا غنى عنه . وقد قبل الكنفوشيوسيون هذه الحقيقة فى تذمر ، ولكنهم مع ذلك كانوا يهتمون اهتماماً أساسياً بأن يكون الحكم فى يد أشخاص بدلا من أن تكون السيادة للقوانين .

وكانت المحاكم الصينية حتى نهاية أسرة مانتشو Manchu تتبع أسلوباً يختلف كل الاختلاف عن الأسلوب المتبع فى عصرنا ، فلم يكن نظر الدعوى فيه نزاع بين محامى الاتهام والدفاع ، ويفصل فيها قاض يصدر حكمه طبقاً لما ورد بالدستور ، بل كانت فى الحقيقة عبارة عن تحقيق تقوم به المحكمة فى حقائق القضية بما فى ذلك كل ظرف مخفف أو مشدد ، ويعقب ذلك قرار صادر فى ضوء القانون والعرف وكافة الظروف . واذا كان هذا النظام يبدو مختلفا تمام الاختلاف عن نظامنا ، فاننا يجب أن نذكر أن كثيراً من المحاكم الغربيسة قد أضافت حديثاً الى موظفيها موظفين للمراقبة ، عملهم تماماً هو

فحص كافة ظروف القضية والتوصية باتخاذ اجراء تمشيا مع هذه الظروف ، وهذا اجراء يرحب به على أنه تقدم عصرى ضخم .

وغالباً ما كان هناك من اتهام بأن المحاكم الصينية التقليدية كانت عاجزة وفاسدة ، ولكن المشرع الفرنسى المشهور « جان ايسكارا Jean Escerra » الذى قضى بضع سنوات فى دراسة نظام التشريع الصينى ، يناقش هذا الاتهام فيقول انه فى بعض الحالات ، يكون مرد ذلك الى حقيقة أن المحاكم الصينية قد تضع الانصاف والعدالة الاجتماعية فوق حرفية القانون . لقد أكتشف أن النظام القضائى التقليدى فى الصين (الذى كان أساسه كنفوشيوسى) جدير بالمزيد من التقدير لا النقد » (٢٥) .

وكما كنا نتوقع ، لقد أثنى هسين تزو كثيراً على القانون أكثر من اى كنفوشيوسى غيره من الكنفوشيوسيين الأولين . ولكن حتى هسين تزو يشير الى أن القوانين لا يمكن أن تفرض نفسها ، ويؤكد بانها اقل أهمية بكثير من الرجال الصالحين لتنفيذها . وفضلا عن هذا يقول انه لو كانت كافة ظروف قضايا معينة لا تقدر تقديراً دقيقاً ، اذن فان تلك القضايا التى لا يسعفنا فيها القانون ستكون معالجتها معالجة خاطئة بكل تأكيد » (٢٦) .

لقد كان المفهوم التشريعى للقانون فى بعض الوجوه أكثر شبهاً بذلك المفهوم عند الغربيين منه بالمفهوم الكنفوشيوسى ، ولكن كان هدفه مختلفاً تمام الاختلاف عما نفهم أن يكون بوجه عام هدفاً لقانون . ففى رأينا أن « تحفظات القانون » تعنى حماية الفرد ضد ابتزازات الحكومة غير المحدودة ، ومع ذلك فقد كان المشرعون ينظرون الى القانون على أنه أداة رقابة كاملة للحكومة على كافة المواطنين . لقد كانوا يريدون قوانين ثابتة واضحة معروفة للجميع . وفى الحقيقة ، لقد أدى هذا الى تنظيم نشر بيان دقيق عن المكافآت

---

(٢٥) ايسكارا « القانون الصينى » . ص ٧٩ .

(٢٦) وانج هسين تشين : « هسين تزو تشى تشيه » ١٣/٥ ، ١٦/١ .

والعقوبات حتى يمكن للمواطنين أن يعرفوا تماماً ما سيحل بهم اذا ما عملوا عملا ما . وقد كتب « هان فاى تسزو » أن « المكافآت يجب أن تكون سخية ومحققة حتى يمكن للناس أن يقدروها . والعقوبات يجب أن تكون صارمة ولا مناص منها حتى يخشاها الناس . والقوانين يجب أن تكون منظمة وباتة حتى يمكن للناس أن يفهموها . ومن ثم كان على الحاكم أن يكافىء بلا حدود ويعاقب بلا شفقة » (٢٧) .

ويقال ان قانون شانج يانج نص على أن أى شخص يلقى بالرماد فى الشارع يجب ان تقطع يده . ويقال انه قال : « ان الأخطاء البسيطة يجب ان يعاقب عليها عقاباً صارماً ، فاذا ما ردعت الاخطاء البسيطة فستختفى الجرائم الكبرى » ويطلق على هذا : استخدام العقاب للتخلص من العقاب » (٢٨) واذا بدا هذا صعبا بعض الشىء على الفرد الذى يفقد يده ، وجب علينا أن نتذكر ، كما يقول لنا « هان فاى تزو » ان المكافآت والعقوبات لا تختص أصلا بالفرد الذى تطبق عليه ، ولكنها مخططة ليكون لها تأثير نموذجى على الشعب بأسره » (٢٩) .

وبتطبيق القانون والأساليب الفنية الأخرى للمشرعين ، يستطيع الحاكم الذكى أن يجبر الناس على أن يفعلوا ما ينبغى عليهم أن يفعلوه ، وهو ، كما يقول « هان فاى تزو » لا يحدد على الاطلاق قدراً للفضيله الذاتية للأفراد اذ هى طارئة ولا يمكن أن يعتد بها ، ولا يمكن لمثل هذا الحاكم نفسه أن يعمل بالأسلوب الذى يسميه العلماء « الأسلوب الفاضل » بأن يكون شفوقا على الشعب ويساعده فى شدته . وإن مساعدة الفقراء بتقديم معونات لهم مأخوذة من فرض ضرائب على الأغنياء « هو مجرد الحاق اذى بالصناعة والاقتصاد وتشجيع على البذخ والكسل » (٣٠) . ويقول هان فاى تزو :

---

(٢٧) وانج هسين شين . « هان فاى تزو تشى » ١٩/٥ ب .
(٢٨) وانج هسين شين : « هان فاى تزو تشى تشيه » : ١٠/٩ ب .
(٢٩) المرجع السابق : ٤/١٨ ب .
(٣٠) المرجع السابق . ٥/١٥ ب ـ ٦١ ، ١٠ ب ـ ١١ ، ١٢/١٩ ب ـ ١٤ .

« ليس للأسرة الحازمة عبيد متمردون ، ولكن الأم المسلوية اللب من المؤكد أن يكون لها ابن مدلل . ومن هذا أعرف أن قوة بث الرعب وحدها يمكن أن تقمع العنف ، فى حين أن الشفقة والأخلاق الكريمة لا ينتظر لها أن تردع المتمرد . والحكيم فى حكمه لولاية ما لا يثق فى أن يؤدى الناس الخير من تلقاء أنفسهم ولا يستبعد أن يقترفوا الخطأ . وفى ولاية كاملة لا يمكن أن تجد عشرة أشخاص يمكن أن يوثق بأنهم يفعلون الخير من تلقاء أنفسهم ، ولكن اذا استطعت الا تستبعد على الناس أن يقترفوا الخطأ لأمكن للولاية بأسرها ، رغم ذلك ، أن تكون منظمة ، وعلى الحاكم أن يهتم بشأن الأغلبية لا بالندرة من الأفراد ، اذ لو فعل ذلك لما حسب حساب الفضيلة ولشغل نفسه بالقانون » (٣١) .

ولهذا كان من الخطأ أن نقرن الحاكم بالوالد . والحاكم لا (أو على اية حال يجب الا) يشعر بحب تجاه شعبه . وهناك قصة تروى عن أن حاكم نشن ، وكان قد شفى من مرضه ، سمع بأن بعض أفراد شعبه قد ضحوا بثور كى يشفى ؛ فعاقبهم على فعلتهم لأن الحب بين الحاكم والرعية سيفسد الحكم ، ولذا يجب أن يقتل فى مهده (٣٢) .

كما أن الحاكم يجب الا يسمح بقيام أى تعاطف أخرق بينه وبين أقرب المقربين له من وزرائه ، اذ كلما كانوا أكثر انعطافا نحوه كانوا أكثر احتمالا لاغتياله . ويجب أن يكونوا قادرين على أن يؤدوا مهام مناصبهم ويجب أن تسند اليهم المناصب الرفيعة وأن تمنح لهم رواتب سخية ، ولكن يجب الا تمنح لهم سلطة أو نفوذ . ويجب على الحاكم الا يعير اهتماما كبيراً لنصائحهم (٣٣) . والوزراء يجب الا يكونوا حكماء والا فسيغشون الحاكم ، ويجب الا يكونوا أطهاراً أصفياء لأنه من المحتمل أن يكون الأصفياء حمقى . ولا يستلزم الأمر

---

(٣١) وانج هسين شين : « هان ماى تزو تشى » ، ١٦/١٦ ، أ .
(٣٢) المرجع السابق . ١٤/١٥ ـ ١٦ ، ٢/١٨ .
(٣٣) المرجع السابق : ٥/١٢ ب ، ٣/١٤ ب ـ ٤ أ ، ١٢/١٨ ب .

بالمرة أن ينشدوا الرجال الأفاضل العادلين ليعملوا كموظفين ولا يمكنك أن تجد قدراً كبيراً من مثل هؤلاء الأشخاص لتدير بهم الحكومة على اية حال . لو يجعل الحاكم القانون على نسق واحد ، ويرهبهم بقوته ، فلن يجرءوا على ان يكونوا اشراراً مهما أرادوا أن يكونوا كذلك (٣٤) .

والقوة والشدة هى الشىء الوحيد الذى يحسب حسابه كما قال « هان فاى تزو » (٣٥) . لقد كان مهتما باثراء الحاكم وجعله قوياً ليشن الحروب . لقد كان « كتاب اللورد شانج » يرثى لحقيقة أن الناس يكرهون الحرب ، ولكنه اقترح علاجاً عملياً : هو جعل حياة الناس العادية قاسية جداً حتى يرحبوا بالحرب خلاصاً منها (٣٦) . واذا دققنا فى التاريخ وجدنا أن الحرب والاستبداد متلازمين معاً بصورة متكررة ، حتى يندر أن يكون اتحادهما عرضاً . ويبدو أن الاستبداد نادراً ما يفلح اللهم الا فى أثناء الحرب وتحت تاثير الحرب . واذا لم يكن لهذه الظروف وجود ، فان الولايات الاستبدادية غالباً ما تكون نفسها صناعياً لتعيش .

وفى ولاية تشن ، بعد أن كان « لى سو » سبباً فى موت « هان فاى تزو » ، دأب لى سو على الأخذ بآراء زميل دراسته السابق ، واخذت ولاية تشن يزداد نموها قوة وتطلعت بقية الصين الى نهضتها تطلعاً ممزوجاً بالافتتان والرهبة . وفى سلسلة من الأحداث تذكرنا بقرننا العشرين كونت الولايات الأخرى اتحاداً ظل ثابتاً لفترة ، ولكن أفلحت تشن فى تقويضه بشتى الطرائق .

وتذكر « السجلات التاريخية » أن حاكم ولاية تشن ، بناء على نصيحة لى سو « أرسل سراً أعواناً كانوا مزودين تزويدا كاملا بالذهب والمجوهرات التى كان عليهم أن يستخدموها لاغراء مختلف السادة

---

(٣٤) وانج هسين شين : « هان فاى تزو تنى تشيه » ١٨/٧ ب ، ١٩/٧ ب - ٨أ .

(٣٥) المرجع السابق : ١٩/٣ ب .

(٣٦) ديفنداك : « كتاب اللورد شانج » ، ص ٨٣ .

الاقطاعيين ليتحالفوا مع ولاية تشن ، وهكذا اشتروا اتحاد أولئك الحكام والساسة الذين يمكن أن يرتشوا . أما أولئك الذين لا يمكن أن يرتشوا فقد كان يتولى سفاح قطع رقابهم . وهكذا فصلوا بين الحكام ورعاياهم . وبعد أن أدى هؤلاء المتآمرون أعمالهم ، بعث ملك تشن بقواده الممتازين لجنى الحصاد » (٣٧) .

وقد استطاعت تشن أن تتحكم فى الصين بسلسلة من الفتوحات التى يبدو أنها كانت أكثر دموية حتى عن المستويات الحديثة . وقد قيل انه حدث فى احدى المناسبات أن ذبح ٤٠٠ر٠٠٠ جندى دفعة واحدة وكانوا قد استسلموا لولاية تشن . ولا شك أن الرقم مبالغ فيه ، وحتى إذا قسمته كما يتراءى لك فسيظل العدد كبيراً . لقد فقدت اعداد ضخمة من الأرواح ، ولكن حدث أخيراً فى سنة ٢٢١ ق.م أن كانت الصين بأسرها خاضعة لحاكم ولاية تشن الذى اتخذ لنفسه لقب امبراطور .

وزفر الشعب زفرة راحة فى كافة أرجاء الصين . لقد مرت قرون منذ أن استطاع حاكم واحد قوى أن يحكم الصين بأسرها ويفرض السلام . واتخذ الامبراطور لنفسه فقط لقب « الامبراطور الأول » وأصدر تعليماته بأن يطلق على خلفائه « الامبراطور الثانى » و « الامبراطور الثالث » وهكذا حتى الألف . وقد تم ، كما أعلن فى نقش أقامه ، ببداية جديدة .

ومع أول رئيس وزراء له من المشرعين وهو « لى سو » ، عمل على خلق عالم جديد شجاع لا يتقيد بالماضى . ويذكر لنا التاريخ أنه « وضعت القوانين والتعليمات على نسق واحد ووحدت المكاييل والموازين ووحد معيار كافة العربات كما وحدت أشكال الحروف المكتوبة » (٣٨) . وحتى لا يعكر صفو السلام جمعت الأسلحة من كافة أرجاء الامبراطورية ، ونقلت مائة وعشرون أسرة غنية ذات نفوذ للمعيشة بالقرب من العاصمة حتى يمكن بسهولة منعهم من القيام

---

(٣٧) تاكيجاوا كاميتارو : « شيه تشى تشوكاو تسنج » ، ٥/٨٧ .

(٣٨) شافان : « مذكرات سى ـ ماتشين التاريخية » ، ج ٢ ص ١٣٥ .

بأية مشكلة ، وبدلا من النظـام الاقطاعى القديم قسمت الصين الى عدد من المناطق الادارية برأس كل منها احد موظفى الامبراطور ؛ وهـكذا قامت الحكومة المركزيـة .

ولا يمكن أن تكون هذه التعديلات قد تمت بسرعة دون أن يكـون قد حل النظام التشريعى للحكومة الأونوقراطية ، ودون أن تكون العقوبات الصـارمة قـد حلت بأولئك الذين يعارضون الأحكـام أو يخرقـون القوانين . لقـد كانت الحكومة قـوية الشكيمـة ولـكنها حققـت أهدافها ، ومع ذلك فقد كانت هناك صعوبتان على الأقل .

اذ تعانى الولايات الكلية بوجه عـام من حتبقـة أن المبـاداة الكاملة محظورة على أى فرد سـوى الدبكتاتور ، ويجب أن تبقى كافة الأمور كما هى حتى يصـدر قراره . وكان الامبراطـور الأول يعمـل كل ليلة حتى وقت متأخر ، ولكن كان من الصعب عليه أن يفحص كافة الوثائق التى كانت تتطلب اطلاعه الشخصى . وقـد توفى فى الخمسين من عمره ، ربما من كثرة العمل .

وفضلا عن هذا لم يقدر كل فرد مزايا الحـكم الجديد . وكثير من العلماء الذين تخصصوا فى العـلوم القديمـة لم يؤيدوا محو كـل ما سبق من أعمال . لقد قتل بعضهم لأنه كان هناك شـك فى أنهـم انتقدوا الامبراطور الأول شخصياً ، وانتقـد البعض الآخـر فعلا نظام الحكم ولهذا اتهمهم « لى سو » « ببث الشك والاضطراب بين الشعب» وقد صدر قرار باحراق كافة الكتب المتداولة بين الجمهور فيما عدا كتب الطب والالهيات والزراعة ، وباعـدام كل الأشخاص الذين يتجرءون على ترديد المبادىء الكنفوشيوسية القديمة بقصـد انتقاد الحكومة .

ولا يكون لمضاعفة العقوبات دائما التأثير الذى يأمل المشرعـون فيه . لقد كان من السهولة بمكان أن تصبح عرضة لعقوبة الاعدام ، مصادفة تماما ومع الاقتناع تماما بحسن نياتك . ولما لم يكن من المتوقع ، طبقاً لمبادىء المشرعين ، أن تكون هناك رأفة ، فلا يهم البحث عـن

الظروف المخففة للجريمة وعقابها ، اذ ان أولئك المجرمين الذين يمكن ان يقترفوا ذلك قد فروا بطبيعة الحال الى الجبال . لقد انضم اليهم كل من لم يريدوا العيش فى ظل ديكتاتورية تسلطية وكانت عندهم الشجاعى ليتوجهوا الى الغابات . ومن ثم ، فقد عاش عدد من العصابات ، من أحجام كبيرة ، كقطاع طرق . وعلى الرغم من كل ما تملك الامبراطور الأول من غضب ، يبدو أن الجيوش قد انتصرت انتصاراً قليلا فى اقتفاء آثار هؤلاء الأعداء المراوغين .

وقد توفى الامبراطور الأول بعد احدى عشرة سنة من توطيده للعالم الصينى . وقد دبر « لى سو » مؤامرة بالاتفاق مع خصى ، ليودى بحياة الابن الأكبر للامبراطور الأول (الذى يقال انه كان يناصر الكنفوشيوسيين) وأحلا محله امبراطوراً ضعيفاً ، وبعد ذلك بسنتين قام الخصى باغتيال لى سو .

وفى هذه الأثناء ، اذا بالأسرة التى كانت قد انشئت لتدوم لعشرة اجيال قد تهاوت كما لو كانت بيتا من ورق . ورفع فلاح راية الثورة . وعلى الفور اذا بالكنفوشيوسيين والمويين وكافة فئات الناس الذين كانوا يكرهون آل تشن ينجمعون تحت لوائه . وبعد بضعة أشهر قتل ، ومات معه الحفيد المباشر لكنفوشيوس فى الجيل الثامن ، وكان واحداً من اكثر مستشاريه تقرباً منه ؛ ولكن هذا الاجراء لم يوقف الثورة التى انتشرت كحريق فى البرارى .

وفى سنة ٢٠٧ ق.م لم يعد لآل تشن من شىء سوى ذكرى ممقوتة . أما ابن الفلاح ، الذى تحول الى قاطع طريق عندما كان ينتهك ، بلا قصد ، أحد قوانين تشن ، والذى صار بعد هذا قائداً فى الثورة ، فقد أسس أسرة « هان » . ومن ثم ، اذا بالفلسفة التشريعية التى كان معروفاً عنها أنها فلسفة الحكومة الصينية ، تصبح بائدة .

الفصـــل التاســـــع

صفوة تعاليم أسرة هان

نحن فى الغرب لا نفكر عادة فى قيام علاقة ونيقـــة بين الحـــكومة والفلسفة . أما فى الصين فقد كانت العلاقة بينهما وثيقـــة عادة وكان الارتبـــاط بينهما قويـــآ . وقـــد تقلد معظم الفلاسفة الصينيين الذبن عددناهم مناصب حكومية من نوع معين ، اما أولئك الذين لم يتقلدوا مناصب فقد اهتموا اهتماما كبيراً بالأسلوب الذى تتبعه الحكومـــة ، وصارت العلاقة بين الحكومة والفلسفة واضحة بصـــورة خاصـــة فى القرون الأخيرة قبل العصر المسيحى .

وفى سنة ٢١٣ ق.م فى عهد أسرة تشن التى لم تعمـــر طويلا كانت كـــل كتب الفلسفة محترقة تقريبـــآ ، وكانت مناقشـــة الدراســـات القديمة التى كانت شـــائعة بصـــورة خاصـــة بين الكنفوشيوسيين محرمة . وكانت الفلسفة التشريعية لها السيادة . وبعد ذلك ببضـــع سنوات ، بعد قيام أسرة هان كان الموقف بالنسبة للفلسفات مائعاً . فاذا ما بلغنا عصر الامبراطور « وو Wu » الذى حـــكم من ١٤٠ الى ٨٧ ق.م ، نجد انه قد حظر على طلاب الكتابات التشريعبـــة تقـــلد الوظائف الرسـمية ، واقيمت جامعة امبراطوريـــة لدراسة المؤلفـــات الكنفوشيوسية القديمة وخطت خطـــوات واسعـــة فى تطويـــر نظام الامتحانات . ومنذ ذلك الوقت ، كانت نسبة كبيرة من الموظفين الصينيين

قد عينت ـ حسب ما كان متبعاً ـ على أساس امتحانات فى الدراسات الكنفوشيوسية القديمة .

وهكذا ، يلاحظ أنه فى فترة اقل من قرن ، تحول النشاط الكامل من الوضع الذى كان سائداً فى عهد تشن الذى كانت فيه الفلسفة التشريعية المبدأ المعتمد رسميا ، الى الوضع الذى كان سائداً فى عهد امبراطور أسرة هان ، وهو الامبراطور « وو » ، ويمكن أن نقول عنه بوجه عام إنه كان عهد « انتصار الكنفوشيوسية » .

وقد تاثرت طبيعة الكنفوشيوسية التقليدية ، كما تاثر الوضع الذى احتلته فى الصين خلال الألفى سنة الأخيرة ، تاثراً عميقاً بما يطلق عليه « الانتصار » فى عهد أسرة هان . وقد بذلت محاولات لشرح هذه الحالة . لقد حاول العلماء تفسيرها على انها ليست سوى نتيجة للظروف السياسية والاقتصادية فى ذلك العصر ، فقد كانت تلك الظروف تسير فى خطوط حتمية الى نتيجة كان يمكن التنبؤ بها . وقد تمادى البعض وحاولوا أن يفسروها على أنها ترجع فقط الى ميول حكام معينين ومستشاريهم المقربين . ومع ذلك فقد كان هناك آخرون ـ ومنهم كثيرون ـ قالوا بأن الامبراطور « وو » قد اتخذ الكنفوشيوسية فلسفة رسمية لحكومته ؛ لأن الكنفوشيوسية تؤكد خضوع الرعايا للحاكم وتزيد سلطة الامبراطور والطبقة الحاكمة ومكانتهما .

ومهما يكن نصيب هذه الآراء من الصواب أو الخطأ ، فإن هذه التعميمات من البساطة بمكان . واذا أردنا أن نفهم حقيقة ما حدث ، فعلينا أن نحاول نسيان النظريات السابق تصورها ، وأن نفحص بعناية ما قد حدث فعلا ، ويجب أن ناخذ فى اعتبارنا ، بطبيعة الحال ، الظروف السياسية والاقتصادية ، لأنها تعد جانبا مهما من المعلومات ويستلزم الأمر توجيه اهتمام خاص ، مع ذلك ، الى عوامل انسانية ثلاثة : الحكام والعلماء ، وأخيراً وليس آخراً : جماهير الشعب .

وقديماً ، كان الأرستقراطيون يستطيعون أن يتجاهلوا تقريباً الجماهير الجاهلة ولكن الجماهير صارت اقل جهلا الى حد بعيد .

ولقد كان مؤسس أسرة هان شابا فقيرا جدا ، بل أن زوجته — التى صارت فيما بعد امبراطوره حاكمة ذات نفوذ سام وخطير — اشتغلت فى الحقول بيديها ، ولكن فى نفس الوقت ، كان أخوه الأصغر يدرس الفلسفة مع أحد تلاميذ هسين تزو (١) . وقد سبق أن لاحظنا أنه فى وقت متقدم فى أيام كنفوشيوس ومنشيوس كان عامة الشعب فى شرق الصين ينعمون بمثل هذا الاهتمام بهم ، حتى إن بعض الأسر الكبرى كانت تخطب ودهم ووجدت أن من المفيد تشجيع طموحهم السياسى .

ولم يكن هذا الوضع صحيحاً بالمثل فى ولاية تشن التى لم تكن مثقفة نسبياً . ولدينا بعض الأدلة على أن شعبها لم يرض عن الكبت القاسى الذى كانت تباشره حكومتهم ، فلم يكونوا أكثر من جواد يحب أن يضرب ، بل كانوا كالجواد قد اعتادوا على الضرب ولم يحتجوا الا قليلا . ولقد كان أكبر خطأ من الأخطاء التى اقترفها أول امبراطور فى ولاية تشن هو أن يفترض أن الشعب الصينى بأسره يمكن أن يحد من تطوره ، عن طريق فرض نظام وحشى استسلم له شعب ولايته فى استكانة وخضوع .

ومرت بضع سنوات فقط قبل قيام فلاح بثورة فى الشرق ، وانضمت اليه على الفور كافة طوائف الأفراد ، بما فى ذلك عدد من الكنفوشيوسيين والمويين وكان كبير مستشاريه الحفيد المباشر لكنفوشيوس فى الجيل الثامن . ويبدو أن القائد الفلاح قد آمن بأن دعوة الكنفوشيوسية كان لها استجابة فى نفوس الجماهير . وقد قتل هو وحفيد كنفوشيوس معاً بعد مضى بضعة أشهر ، ولكن هذا الاجراء لم يوقف الثورة بل أخذت تنتشر كالنار فى الهشيم . وتقوض فى الحقيقة نظام الحكم الامبراطورى فى تشن تلقائياً نتيجة لمؤامرات القصر ، وبعد أن زال كان لا يزال من الضرورى الفصل فى مسألة من الذى عليه أن ينشىء أسرة لتحل محل الأسرة المنقرضة . واستمرت الحرب سجالا لعدة سنوات بين قائدين من اقدر قواد الثورة .

---

(١) دبز : « تاريخ أسرة هان الاولى » ١/١٩ ، ٢٢

وكان أحد هذين القائدين اسمه « هسيانج يبى Hsiang Yu » وكان من نفس طابع الوارث الارستقراطى . وكان لأجداده اقطاعيات ، وكانوا مشهورين كقادة لعدة أجيال . وفى ميدان القتال كان ماهراً جداً حتى قيل بأنه لم يخسر معركة كان يقودها بنفسه . وكان سلوكه مؤثرا حتى قيل ان الناس كانوا بغريزتهم يخرون راكعين عند قدومه ، بل كانت خيول الحرب التى يمتطيها منافسوه تصهل وتهرب لرجل له مثل هذا الأصل الرفيع ، كان ينظر الى البشرية نظرة وضيعة جداً بوجه عام ، ولم يكن ينعم بشىء مثل : ان يغلى أو يحرق العدو الأسير وهو حى أو يأمر جنوده بأن يقتلوا كل رجل وامراه وطفل فى المنطقة التى يستولى عليها .

ولما كان هسيانج يبى مظفرا دائماً فى ميدان المعركة ، لذا فقد يتولانا القليل من الدهشة لأنه خسر الحرب . لقد اذهله وحيره تماما حقيقة انه ، على الرغم من أنه قاد رجاله للنصر بعد النصر ، فقد فنيت جيوشه ببطء حتى اضطر فى النهاية الى أن ينتحر .

اما غريمه الذى أقام اسرة هان ، فقد كان اول رجل من عامة الشعب يتربع على عرش الصين ، ومن الملائم أن نسميه بالاسم الذى أطلقه عليه التاريخ وهو « هان كاو تسو Han Kao Tsu » . وكان ابنا لفلاح ، وقد تصادف ونقض قانوناً من قوانين تشن فكان عليه ان يهرب خوفا على حياته وصار رئيساً لعصابة قطاع طرق ، فلما جاءت الثورة ، ظهر كواحد من زعماء قادتها . ولم يكن تفوقه على اساس انه رجل أستراتيجى ، بل كان تفوقه مع ذلك على أساس انه كان زعيما للرجال ، لانه شخص يمكن أن يختار الاستراتيجيين القادرين والأشخاص ذوى المهارات ويدفع بهم الى أن يبذلوا جهدهم فى خدمته .

وكان ضبطه لنفسه يكاد يكون بعيداً عن التصديق . ففى مناسبة عندما كان جيشه أمام جيش عدوه ، التقى بـ « هسيانج يبى » على مشهد من الجيشين لـ للمفاوضة ، فسحب « هسيانج يبى » قوساً مخبأ وصوبه الى الصدر فجرح « هان كاوتسو » جرحا بليغا . ولو أن جنوده الذين كانوا يشاهدون ما جرى ادركوا هذا لتبطت عزيمتهم بصورة

خطرة ، ولكن « هان كاوتسو » أمسك بقدمه بدون أن يتردد وصاح : « آه ، لقد أصابنى هذا الوغد فى إصبع قدمى » (٢) .

وكان لا يرحم . كان يحارب بأية وسيلة ، مقبولة أو قذرة ، تؤدى الى النصر . كان يقطع على نفسه عهداً وينقضه اذا كان فى ذلك خدمة لغرضه . لقد كان قادراً على ان يضحى بأرواح آلاف من الرجال والنساء ، بل حتى بأرواح أبنائه اذا كان فى ذلك انقاذ لحياته .

واذا كان هذا هو كل شيء ، فلربما صار شخصاً آخر ذكيا وطموحاً فى قسوة . ولكن « هان كاوتسو » كان أكثر من هذا . لقد كان دارساً متعمقاً فى علم النفس . لقد كان يعلم انه لا يمكن ان يظهر بمظهر القاسى الذى لا يرحم ولذلك كان يتظاهر بسماحة الأخلاق اذا كان ذلك لا يضر بالغرض الذى ينشده . لقد كان يمنح كل مرءوسيه ثقة كاملة فى كل انجازاته وقال ان موهبته الوحيدة هى انه قد قدر كفاياتهم واستعان بها . وعندما تآمر بعض أتباعه للقيام بثورة ، ألقى القبض عليهم أولا ثم عفا عنهم واعادهم الى مناصب شرفية ، بل انه كان يعامل جنوده العاديين معاملة طيبة لم يسمع أحد عن مثيل لها .

وحينما صار « كاوتسو » امبراطوراً ، أعدت له ، بطبيعة الحال ، سلسلة نسب تبرهن على انه كان من سلالة الامبراطور الأسطورى « ياو » . وقد نتوقع أن يتبرأ ، أن لم يكن يتخلص ، من كافة أولئك الذين كانوا يعرفونه رجلا من عامة الشعب ، ولكنه على العكس من ذلك ، قلد بعض زملائه الأولين مناصب ، واعفى موطن رأسه من الضرائب ، بل واكثر من هذا انه ، عندما عاد الى هناك ، فى احدى المناسبات ، دعا كل أصدقائه ومعارفه القدامى الى ولائم لبضعة أيام وكان يغنى بنفسه ويرقص ليرفه عنهم (٣) .

ولم يكن « كاوتسو » ميالا الى التمجيد . ولقد كان مخلصاً فى هذا ، ولكنها كانت أيضاً سياسة ينبعها . لقد كتب هومر هـ. دبز

---

(٢) دبز . « تاريخ أسرة هان الأولى » ٩١/١ .

(٣) دبز « تاريخ أسرة هان الأولى » : ١٣٦/١ ــ ١٣٨ .

يقول : « لقد كانت نتيجة معاملة كاوتسو الكريمة الشفوقه للشعب ان أوجد عند الشعب الشعور بمزاملته . لقد أدركوا أنه واحد منهم ، وقد حدث أكثر من مرة أن توجه اليه زعماء الشعب يقدمون له النصائح المهمة . ولعل عدم التزامه بآداب السلوك واستخدامه لغة فظة حتى مع أفضل اتباعه ، مما زاد من ميل الشعب اليه . لقد فاز لأنه كسب الرأى العام الى جانبه ، وكان هذا الشعور قويا جداً لمدى قرنين بعد ذلك ، وحينما سقطت أسرته لم يستطع ان يفوز بالعرش سوى أسرة هان أخرى تحمل الاسم نفسه » (٤) .

ولم يعمل « كاوتسو » على كسب ود الشعب باعلان العفو العام وتخفيف الضرائب وتحرير العبيد وما الى ذلك فحسب ، بل أتاح ايضا للناس فى أوائل عهده بالنضال من أجل السلطة بان يكون لهم رأى محدود جدا فى الحكومة فقرر بأنه ينبغى على موظفيه أن يتشاوروا بانتظام مع ممثلى الشعب لتوكيد رغباتهم . وعندما صار امبراطوراً قال انه قبل اللقب فقط « لصالح الشعب » (٥) وحتى بعد أن صار امبراطوراً لم يمارس سلطته فى تعسف ، بل وفق مشورة وموافقة وزرائه فحسب .

وبالتدريج حققت هذه الممارسة قوة القانون غير المدون ، وهكذا كانت قرارات خلفائه تعد غير قانونية ما لم يصدق عليها وزراؤه . ويقول دبز أن « اعتلاء كاوتسو العرش دليل على انتصار المفهوم الكنفوشيوسى أن السلطة الامبراطورية محدودة وأنها يجب أن تمارس لصالح الشعب ويجب أن تكون قائمة على أساس العدالة ، على أساس المفهوم التشريعى للسلطة التعسفية والمطلقة . وفى الوقت الذى ظل فيه كاوتسو وخلفاؤه ، من الناحية الفنية ، حكاماً مطلقى السلطة ، كانت سلطتهم ، من الناحية العملية محدودة بما يمليه العرف » (٦) . وهنا نجد ، اذن ، حكومة تتمشى الى حد ما ، من الناحية النظرية ، مع مبدأ كنفوشيوس عما ينبغى أن تكون عليه الحكومة : الحكومة تعمل من

(٤) المرجع السابق ١/ ٢٤ .
(٥) دبز . « تاريخ أسرة هان الأولى » . ١٦/١ ، ٧٥ ، ٩٩ ــ ١٠٢ .
(٦) المرجع السابق : ١٥/١ .

اجل الشعب ، يديرها وزراء يختارهم حاكم ، يترك السلطة الادارية فى أيديهم . وواضح أنها كانت لا تزال بعيدة عن مثل كنفوشيوس العليا ، ولكن مما يبعث على العجب هو أن وغداً كبيرا مثل كاوتسو يكاد يقترب فى سلوكه من هذا المبدأ .

ولم يكن كاوتسو مواليا للكنفوشيوسيين . لقد كان يعدهم من المكبين على قراءة الكتب المتباهين بذلك . ولم يكن احب لديه من ان يذلهم بالنكات العملية البالغة الوقاحة . وعلى الرغم من ذلك ، كان من بين اخلص مستشاريه بعض الكنفوشيوسيين ، ومن بينهم أخوه الأصغر ، وكانوا يبذلون كل ما فى وسعهم ليجعلوا منه كنفوشيوسيا الى حد أنهم الفوا كتابا لهذا الغرض . ولما برم بخشونة سلوك اصحابه الحفاة فى البلاط ، استدعى كاوتسو احد الكنفوشيوسيين ليضع مراسيم بسيطة تتبع فى البلاط . ومع ذلك ، فمما لا شك فيه أن ما شغف قلوب الكنفوشيوسيين بحب هذا السياسى الداهية هو شعبيته وسط الشعب .

وكثيراً ما كان يظن ، فى عهد أسرة هان ، أن الكنفوشيوسية كانت فى الأصل هى مبدأ الأرستقراطيين والأعيان الأثرياء . ولم تكن الحال كذلك ، فحتى فى وقت متاخر مثل القرن الأول ق.م بعد أن أصبح كبير منهم اكثر ثراء ورخاء من جراء الهبات الحكومية وصف أعداؤهم الكنفوشيوسيين بأنهم طائفة من العلماء الذين عضهم الفقر بأنيابه وأنهم يعيشون فى مزارع فقيرة ويقطنون فى أزقة حقيرة ويرتدون الملابس البسيطة والنعال الممزقة (٧) ، وهم كجماعة يبدو أنهم قد ظلوا فى ظروف كبت اقتصادى طوال عهد أسرة هان . على أن نفس هذه الحقيقة ، قد جعلتهم ، برغم ذلك ، على اتصال بالشعب ، ومن ثم كانوا ذوى تاثير عليه .

لقد ادرك « هان كاوتسو » هذا الأمر ، واستغل قيمته الدعائية ، وأثناء نضاله من أجل السلطة حث على شن حرب صليبية ضد خصمه

---

(٧) جيل Gale : « مقالات فى الملح والحديد » ، ص ٧٧ ، ١٠٣ ، ١٢١ .

« هسيانج يبى » باللغة الكنفوشيوسية ، كنت لها نتائج مرضيـــة . ونجد فيها بعد اللغة الكنفوشيوسية تظهر باستمرار فى منشوراتـــه . وفى سنة ١٩٦ ق.م ، أمر بأن يقوم موظفوه فى أنحاء الامبراطوربة بتزكية كافة الأشخاص الأفاضل والقادرين ، وان يبعثوا بهـذه التزكية الى العرش حتى يمكن تكريمهم واسناد مناصب اليهم (٨) . وقد استمر هذا الاجراء ، واحكم خلفاؤه العمل به ، وتطور الى نظام كنفوشيوسى ممبز وهو المعروف بنظام الامتحانات الصينى .

وعلى الرغم من ذلك ، لم يكن بلاط كاوتسو كنفوشيوسيا بوجـــه خاص أو تغلب عليه الكنفوشيوسيـــة . وكانت الطاويـــة بآرائهـــا الطليقة وتعميماتها المكتسحة ، تلقى بطبيعة الحال اعجـــاب المغامرين . ولقد تزايد اندماجها بالخرافات الشعبية ، وكان ذلك مدعاة لميل الجماهير اليها . ولما كان كثير من اتباع كاوتسو مغامرين من أصل شعبى ، فلم يكن عجيبا أن تكون الطاوية قد جذبتهم .

ولم يكن الفكر التشريعى قد مات على الاطلاق . وعلى الرغم من أن الكنفوشيوسيين كانوا يؤمنون ايمانا راسخاً بانه يجب أن تسنـــد اليهم الوظائف الرئيسية فى الحكومة ، فقـــد كانـــوا اكثر انشـــغالا بموضوعات الطقوس الدينية والميتافيزيقيات والأدب عن ان يشغـــلوا أنفسهم بالمشاكل الدنيوية كادارة شئون الامبراطوريـــة ؛ لقد كـــانوا يظنون أن مثل هذه الأمور ليست جديرة بالنبيل على أيـــة حال . ولكن ولايـــة هـــان كانت هيئة سياسيـــة واقتصـــادية ضخمـــة ، وكانت تتطلب فنونا ادارية معقدة وموظفين قادرين على أن يستخدموهـــا . وكان الموظفون المبقون من امبراطورية تشن هم وحدهم الذين كانت لهم هذه المهارات ، وكان على امبراطور هان أن يوظفهم . لقـــد كانوا شرعيين فى نظرتهم بصورة خاصة .

وقد اتبع رابـــع حاكم فى اسرة هان ، وهو الامبراطـــور « وان Wên » الذى حكم من ١٧٩ الى ١٥٧ ق.م ، فى كثير من الوجـــوه ، المثل الأعلى الذى ينبغى أن يكون عليه الحاكم الكنفوشيوسى . لقـــد

---

(٨) دبز . « تاريخ اسرة هان الاولى » ١/٧٥ ـ ٧٧ ، ٩٩ ـ ١٠٢ ، ١٣٠ ـ ١٣٢ .

كان يعتبر وظيفة الامبراطور مسئولية هدفها رفاهية الشعب . وقد خفض الضرائب حتى وصلت الى حدها الأدنى ، وأعتق عبيد الحكومة وقاوم فساد الموظفين وخفف من شدة القانون حتى صارت عقوبة الاعدام نادرة التنفيذ ، وأجرى معاشات للمسنين والغى القوانين التى تحظر نقد الامبراطور ، قائلا انه يود أن يسمع عن اخطائه . واقترح ، طبقاً للمبادىء الكنفوشيوسية ، الا يتولى عرشه ابنه ، ولكن بدلا من ذلك ، يجب أن يبحث عن أفضل شخص فى الامبراطورية ويجعله وارثا له ، ولكن موظفيه ، اوعزوا اليه بأن هذا لن يفيد الامبراطورية بل يلحق بها الخطر . ولقد عاش عيشة مقتصدة ، وطلب عندما يتوفى أن يكون العزاء فى أضيق الحدود حتى لا يرهق الشعب .

لم يكن هذا رياء ، فلقد كان الإمبراطور « ون » نموذجاً كاملا حقاً للفضيلة الكنفوشيوسية ، كما كان واحداً من اعظم الملوك المحبين للخير طوال التاريخ قاطبة . وعلى الرغم من ذلك ، فقد كان شديد الايمان بالخرافات وكان يحتال عليه باستمرار المغامرون الذين كانوا يدعون بأن لهم قوى سحرية . وكان العلماء الذين عينوا فى بلاطه لدراسة الفلسفة يمثلون المذاهب الفلسفية المختلفة ، وفى اول الأمر لم يكن بينهم سوى كنفوشيوسى واحد . وأكثر من هذا انه عندما كان على الامبراطور « ون » أن يختار معلماً لوارث عرشه اختار احد المشرعين (٩) .

وعلى الرغم من هذه الحقيقة ، فقد كانت للكنفوشيوسيين السيادة مرة أخرى فى البلاط ، عندما اعتلى الامبراطور « وو » ، وهو الامبراطور السادس فى الأسرة ، عندما اعتلى العرش سنة ١٤٠ ق.م. والمعروف بوجه عام أن الامبراطور « وو » كان مخلصاً للكنفوشيوسية وربما كان مضللا فى ذلك . وكانت الكنفوشيوسية ذات اثر بالغ فى بلاطه ، وقد « انتصرت » الكنفوشيوسية فى عهده .

ومع ذلك ، فاننا اذا نظرنا بامعان الى الحقائق التى أبقى عليها التاريخ لنا ، فانه من الصعب تجاهل النتائج التالية : أولا ، فى الوقت

---

(٩) وانج هسين ـ تشين : « تسين هان شو يونشو » ٤٩/١٨ ـ ١٩ .

الذى كان يظن فيه أن الامبراطور « وو » كان كنفوشيوسيا عندما ورث العرش فى أول الأمر ، وكان صبيا فى الخامسة عشرة من عمره ، الا أنه سرعان ما تجاوز هذه المرحلة ، وفى خلال حياته من بلوغه سن الرشد كان من دعاه الفلسفة التشريعية وان كان يتظاهر فى حرص بأنه كان كنفوشوسيا وذلك لأسباب سياسية . وثانيا ، كان مستشاروه الذين تحملوا العبء الحقيقى فى تشكيل سياسات حكومته ، كانوا بصراحة مشرعين ومناهضين للكنفوشيوسية . ولم يكن اولئك الموظفون الذين كانوا كنفوشيوسيين اسما ويتقلدون مناصب رفيعة فى بلاط « وو » فى الحقيقة كنفوشيوسيين صالحين تماما . ولم يعر « وو » فى أى مره من المرات ادنى اهتمام لنصائحهم فى أمور ذات اهمية حقيقيه . وأخيرا ، اذا وافقنا على أن الكنفوشيوسيه قد « انتصرت » فى عهد الامبراطور « وو » فهذا لا يمكن أن يكون الا فى أضيق الحدود . والحقيقة هى أن الكنفوشيوسية قد ضلت طريقها وحرفت باسلوب ربما أفزع كنفوشيوس ومنشيوس وهسين نزو ، كما أفزع فى الحقيقة الكنفوشيوسيين الحقيقيين فى عهد الامبراطور « وو » نفسه .

وغالبا ما لوحظ ، أننا اذا نظرنا الى أعمال الامبراطور « وو » الظاهرة ، لوجدنا انها تتمشى بصورة ملحوظة جداً مع معالم اولئك المشرعين امثال « هان فاى تزو » . وقد شكا العلماء الكنفوشيوسيون من أنه اتبع اساليب الحكومة الكلية فى تسجيل اسماء افراد الشعب الذين خلع عليهم شانج يانج أملاكا . ولم تكن القوانين الصارمة التى استنتها أسرة تشن قد الغيت جميعها ، وفى عهد « وو » اتسع مداها حتى صارت دستوراً قانونياً حازماً ومفصلا يطبق بلا هوادة ، وكان الأفراد يضطرون الى دفع غرامات باهظة نظير جرائم تافهة ، وكان يحكم عليهم بالخدمة فى الجيش أو يصبحون من عبيد الحكومة ، ومن ثم تحطم التجار كما تحطمت الطبقة المتوسطة ، وقد شجع مستشارو « وو » من المشرعين : مصادره الصناعات الأكثر ربحا ، وقد فعل ذلك وصار انتاج الملح والحديد وكذا السوائل المتخمرة احتكاراً للحكومة . ولكى يهيىء عملا لهذه الاحتكارات وحدها ، يبدو أن أكثر من مائة الف شخص قد حكم عليهم بالسخرة ، ولكى ينفق على مغامراته الحربية فرض ضرائب باهظة وخفض قيمة العملة . وكانت العقوبات

شائعة وصارمة حتى خشى الناس أن نسند اليهم وظائف حكومية . ووضعت خطة يمكن بها للمعينين على وظيفة أن يدفعوا أجراً ليفدوا به انفسهم من « الشرف » المريب . وقد أدى هذا الى اثراء الخزانة (١٠) الى حد بعيد .

وقد عنى المشرفون بالخدمة العسكرية ، وكذلك فعل « وو » . ولقد كان هناك فى بداية حكمه خطر حقيقى من قبائل بربرية مجاورة ، ولكن بعد زوال هذا الخطر صارت شهوته للفتح لا حدود لها ، فاندفعت جيوشه متوغلة حتى بلغت وسط آسيا . وفى مره واحدة بعث بأكثر من الف رجل الى « فرغانة » كى يحصل على نسل خيول فريدة . ولا يمكن حصر عشرات الألوف من الأرواح التى فقدت فى هذه الحملات التى لم تنته ، ولكننا نعلم أنها قد خربت البلاد من الناحية الاقتصادية . وعلى الرغم من ذلك ، فقد وسع « وو » حدود الصين اتساعا شاسعا ، ولا شك أن هذه الحقيقة قد ساعدت على جعل اجراءاته الرادعة مستساغة نوعاً ما بوجه عام لدى الشعب .

ولم يعد الامبراطور « وو » يترك ادارة حكم البلاد فى أيدى وزرائه ، كما كان قد أوصى بذلك كنفوشيوس منذ أمد طويل ، وكما كان هو المتبع بوجه عام منذ قيام أسرة هان . وبدلا من ذلك أمسك بنفسه زمام الأمور فى الحكومة ، ويبدو أنه كف فعلا عن أن يسند أية سلطة فعالة الى أى وزير من وزرائه أو الى أى مستشار من مستشاريه تماماً كما أوصى « هان فاى تزو » ، وهكذا لم يعد من حق الفرد ، كما كان الحال فى عهد الامبراطور « ون » ان ينتقد الامبراطور ، إذ إن مثل هذا التطاول كان يعاقب عليه عقابا صارماً . وعلى الرغم من ذلك كان هناك الكثير من النقد ، خاصة فى الدوائر الكنفوشيوسية ، وفى سنة ٩٩ ق.م. اندلعت ثورة ، وكان أهم ما فى الأمر هو انها تركزت حول الاقليم الذى ولد فيه كنفوشيوس ، وعندما قمعت ، أعدم أكثر من عشرة آلاف شخص (١١) .

---

(١٠) سافان . « مذكرات سى - هاتسين التاريخية » ج ٣ ص ٥٥٧ - ٥٥٩ ، ٥٦٨ - ٥٦٩ .

(١١) دبز : « تاريخ اسره هان الاولى » ج ٢ ص ١٦ و ١٠٦ .

ولم يتصرف الامبراطور « وو » كمشرع فحسب ، بل اتخذ من المشرعين أكثر مستشاريه نفوذا ، وكما لاحظ أكثر من عالم ، فلقد كان هناك سبب معقول فى الاعتقاد بأنه حذا ، عن قصد ، حذو الامبراطور الأول لأسرة تشن ، وكان فى قراراته يقتبس من حين لآخر من مؤلفات المشرعين بما فى ذلك « هان فاى تزو » ؛ ليوضح انه كان على علم بهم رغم حرصه غاية الحرص على عدم تحديد مصادره (١٢) فكيف استطاع اذن مثل هذا الامبراطور أن يشتهر عنه ، وربما كان ذلك نتيجة للتضليل به ، أنه نصير الكنفوشيوسيين ؟ لقد كان أمرا طريفاً جداً .

اذ عندما صار امبراطوراً فى سن الخامسة عشرة كان البلاط يتحكم فيه وزراء كنفوشيوسيون معينون . ولما كانت دراسات الحاكم الصينى تميل تجاه الكنفوشيوسية ، فلم يجد هؤلاء الوزراء صعوبة فى ارغامه على توقيع مرسوم يحرم الوظائف على من يدرسون أعمال مشرعين معينين بما فى ذلك أعمال شانج يانج وهان فاى تزو . وواضح أن هذا المرسوم لم يلغ قط من الوجهة الشكلية ولكن كانت حماسة الامبراطور الصغير الحقيقية للكنفوشيوسية قصيرة الأمد ، اذ كانت جدته لأمه ، وهى الامبراطورة أرملة الامبراطور السابق التوية الشكيمة ، طاوية متحمسة وسرعان ما كبحت جماح نفوذ مستشاريه الكنفوشيوسيين .

وما لبث أن اكتشف الامبراطور أن الكنفوشيوسيين لا يعجبونه فليس عندهم الاحترام الكافى الجدير بمكانته العظيمة ، وكانوا ينتقدونه فى وقاحة تامة . وفضلا عن هذا ، كان يشكو (وهنا كان الامبراطور على صواب تام) من انهم غير عمليين على الاطلاق ، إذ إنهم لم يعارضوا فحسب فى الحرب التى لا داعى لها ، بل جادلوا حتى ضد اى استعداد معقول ضد أى هجوم للقبائل الرحل المتوحشة التى كانت تقوم بالسلب والنهب على الحدود . وكان الكنفوشيوسيون يؤكدون انه لو أن الامبراطور قابل هؤلاء المتوحشين بالفضيلة لخضعوا من تلقاء

(١٢) كريل : « كنفوشيوس : الرجل والاسطورة » ، صص ٢٣٩ ـ ٢٤٠ .

انفسهم . وقالوا ايضاً ، بالنسبة للحكومة ، ان الفضيلة وحدها والالمام بالدراسات القديمة أمران ضروريان . وكان فى نظرهم أن الأمور التافهة مثل : الحساب والمناهج الادارية ، أمور لا يجوز للنبيل ان يلم بها بالمرة .

كان لا يمكن ان ينجح هؤلاء الرجال فى ادارة شئون امبراطورية « وو » الشاسعة المعقدة ، ومع ذلك فقد كانوا يعتقدون أنهم جديرون بأن يقوموا بهذا العمل وأنهم محبوبون من الشعب . لقد أوضح مصير أسرة تشن أنه من الخطر الاساءة اليهم . لقد بدأ « وو » حكمه بشهرة أنه نصير للكنفوشيوسية وكان حريصاً على ألا يفقدها . وكان يشير دائماً الى الدراسات الكنفوشيوسية القديمة فى قرأراته ، ومنح مناصب رفيعة ــ بدون اية سلطة ــ لحفيدين أثنين من حفدة كنفوشيوس . وبينما كان يضاعف من القوانين ويجعل العقوبات اكثر صرامة ، أكد : « ان ما أهدف اليه هو أن اقلل من العقوبات حتى يقل الشر » . وبينما كان يعتصر آخر أوقية من الخراج من الشعب ، كان يصدر قرارات بصورة متكررة تعلن عن الكرب الذى كان يحسه من معاناتهم . اما بالنسبة لخططه القائمة على شدة السلب ، فقد ادعى فى براعة أن الباعث عليها دوافع معقولة من أخلص الدوافع لعمل الخير (١٣) .

ولقد كان المتبع لفترة من الزمن ، بالنسبة للعلماء أن كانت الأحياء التى يقيمون فيها تزكيهم ليتوجهوا الى البلاط حيث يتولى الامبراطور اختبارهم . وقد حضر كنفوشيوسى مشهور يدعى « تونج تشونج ــ شو Tung Chung-Shu » مثل هذا الاختبار وكان ذلك فى أوائل حكم « وو » . وقد أتهم ، فى ورقة أختباره ، الامبراطور بصراحة باستخدام الأساليب التشريعية لأسرة تشانج وأكد أن موظفيه يعنفون الشعب .

ولو كان الأمر بيد الامبراطور الأول تشن لجعل من تونج تشونج ــ شو شهيداً ، ولكن الامبراطور « وو » كان أكثر ذكاء فقد عينه

---

(١٣) دبز . « تاريخ اسرة هان الاولى » ج ٢ ص ٥١ و ٥٨ ــ ٦٠ .

وزيراً سامياً فى بلاط اقطاعى شديد الصلف كان يكره أدعياء العلم وكان من عادته أن يعدم الوزراء الذين يضايقونه . ومع ذلك اذا بكل توقعات « وو » المعقولة تبوء بالفشل ، اذ ما لبث « تونج تشونج — شو » أن صار محبوباً عند سيده الجديد . وحاول الامبراطور مرة أخرى الخلاص منه ، فأرسله الى بلاط وال اقطاعى آخر كان أكثر سفكاً للدماء . وفى هذه المرة استقال تونج تشونج — شو ، كما قال « لأسباب صحية » وقضى بقية حياته متقاعداً . وخلال سنواته الأخيرة كان الامبراطور يبعث اليه من حين لآخر أحد رجال بلاطه « طلباً لمشورته » وبهذه الطريقة اشتهر « وو » وظل يتمتع بهذه الشهرة ، بأنه نصير للعالم الكنفوشيوسى تونج تشونج — شو (١٤) .

وبعد اختبار تونج تشونج — شو بقليل عقد اختبار آخر ، وكان من بين الممتحنين من العلماء المائة : عالم يدعى « كونج — سون هونج Kung-Sun Hung وكان يعمل سجاناً عندما كان شاباً ، ولعل هذه المهنة قد جعلته يهتم بالفلسفة التشريعية ذلك الاهتمام الذى ظهر فيما بعد . ولما طرد لاقترافه خطأ ما ، صار راعى خنازير ، وفى أواخر أيامه درس مؤلفاً من الدراسات الكنفوشيوسية القديمة . وكان فى الستينيات من عمره عندما حضر الاختبار الذى عقده الامبراطور . وكان جوابه ، على الرغم من أنه كان كنفوشيوسيا فى مظهره الا انه كان فى الحقيقة تشريعياً واضحاً . لقد قال أن على الامبراطور أن ينشط فى اعلان القوانين وأن يستخدم الـ « شو » أى الأساليب الادارية (ولعلنا نتذكر أن هذه هى العبارة التى يستخدمها المشرعون) وفضلا عن هذا ، يجب على الامبراطور أن « يحتكر العوامل التى تتحكم فى الحياة والموت » (وهذه العبارة هى ترجمة نثرية لفقرة فى الكتاب المعنون « هان فاى نزو ») ، وان يبقى على وجود رقابة شخصية قوية على الحكومة .

---

(١٤) وانج هسين — تشين ، « تشين هان شو بوتشو » ، ص ٥٦ ، ٥٣/٤ ب — ٥ ١ ٦ .

وأساء ذلك الى شعور العلماء الذين قاموا بمراجعة أوراق الاختبار ، فوضعوا ورقة « يونج — سون هونج » فى امتحانه آخر المائة ورقة ، فلما وصلت الى الامبراطور جعلها اول ورقة (١٥) . لقد وجد هنا اخيراً « الكنفوشيوسى » الذى كان ينشده . وأنعم على كونج — سون هونج بألقاب التشريف ، وما لبث أن جعله رئيساً لوزرائه . ولقد أبقى عليه الامبراطور فى هذا المنصب حتى توفى بمرض الشيخوخة . وكان يدير الحكومة بالفعل : الامبراطور ومجموعة قليلة من المستشارين الذين يميلون الى الفلسفة التشريعية . وكان رئيس الوزراء يمثل ، كما يذكر لنا شخص آخر من رجال بلاط الامبراطور ، واجهة كنفوشيوسية مناسبة لعمليات الحكومة التشريعية (١٦) .

ارجع الى أى كتاب تاريخى تقريبا عن كونج — سون هونج فستقرأ فيه أنه كان عالما كنفوشيوسياً ، راعى خنازير سابقاً ، كرمه الامبراطور « وو » تكريما بالغاً لالمامه بالدراسات القديمة حتى جعله رئيساً للوزراء ، وانعم عليه بلقب « أمير » ، نكاد نكون واثقين من أن الامبراطور عمل على أن التاريخ يجب أن يقرأ على هذه الصوره .

لقد كافأ بسخاء أولئك الذين كانوا كنفوشيوسيين اسما . وكانوا يصفقون له ، وعاقب أولئك الذين كانوا ينتقدونه . وكانت الرقابة على الفكر رقابة صارمة : لقد حكم مرة على « تونج تشونج — شو » بالاعدام لكتابته كتاباً « سخيفاً » ولكن الامبراطور عفا عنه . وقد شجع « وو » على التعاون مع الحكومة بأن أنشأ جامعة امبراطورية فيها خمسون طالباً كنفوشيوسياً تعولهم الدولة . وكانت الوظائف الحكومية تسند بصورة متزايدة للعلماء الذين أدوا الامتحان بصورة مرضية فى الاختبارات الحكومية عن الدراسات الكنفوشيوسية القديمة. وقد أتاحت هذه الاختبارات للامبراطور فرصة لا مثيل لها للتأثير على اتجاه الفكر الكنفوشيوسى ودراساته .

---

(١٥) المرجع السابق ١/٥٨ — ١٤ .
(١٦) تاديجارا كاميتارو : « شيه تشي هوى كاو تشنج » ٤/١١٢ .

ونظراً لأن الكثير من الكتب قد أتلفت فى عهد تشن ، لذا فقـد اهتم العلماء باحياء الكتب القديمة ، خاصة الدراسـات القديمة . وقـد شجع الامبراطور هذا الاهتمام بالنصوص ، الذى كان من وجهة نظره أفضل الى حد كبير من الاهتمام الذى ركزه كنفوشيوس ومنشيـوس على نقد الأمور السياسية والاجتماعـة .

وحوالى هذا الوقت بدأت أعظم فترة فى وضـع التعليقات ، لشرح الكتب القديمة ، ومن هذه الشروح فسر عـلماء هـان كافـة الآداب القديمة فى عبارات مستمدة من تفكير عصرهم . واستنـاداً الى حـد كبير الى ما ذكره هؤلاء المعلقون ، فان الدراسـات القديمة مازالت تدرس وتترجم فى القرن العشرين برغم حقيقة أن التفكير فى عهد أسرة هـان الذى نشروه كان مختلفاً اختلافاً كبيراً عن الـزمن الذى كتبت فيـه الدراسات القديمة الأولى .

من طبيعة البشر انهم يريدون أن يفعلوا أشياء بأسهل الطرائق . وقليل منا من يجمع عمودا من الأرقـام اذا كانت الآلـة الحاسبـة فى متناول يده أو يفكر فى حل مشكلة صعبة بينما الحل المختصر المرضى يجعل هذا أمراً غير ضرورى . لقد رأينا أن كنفوشيوس كـان يؤمـن بأن كل فرد يجب أن يفكر فى الأمور من وجهة نظره الخاصـة ولـكن عقب وفاته تقريباً ، بدأ الكنفوشيوسيون يعتمدون اعتمادا أكثر فأكثر على السلطة وينشدون أسهل السبل لحل المشاكل .

واحدى هذه السبل هى العرافـة divination ، وكانت مستخدمة فى الصين منذ أزمنة سحيقة . وكان هناك كتيب عراف قـديم اسمـه « كتاب التغيرات » اعتبر فى عهـد أسرة هـان من كتب الدراسـات القديمـة الكنفوشيوسية على الرغم من حقيقة أن كنفوشيوس وكـل الكنفوشيوسيين الكبار الأولين قـد احتقروا ممارسة العرافة . ولقـد كتبت عشرة ملاحق لـ « كتاب التغيرات » أيضاً ، وهى تشكل أسلوبا لفهم الأحداث والتحكم فيها عن طريق العلم الصوفى للأرقـام . ومـن المحتمل أن تكون هذه الملاحق قد كتبها الكنفوشيوسيون الذين كانوا متأثرين تأثرا شديدا بالطاوية . وقـد ادعت الملاحـق ، مـع ذلـك ، بأنها مقتبسة عن كنفوشيوس بل نسب تأليفها اليه .

وهناك فكرة اخرى من المحتمل أن يكون قد بدأ ظهورها فى القرن الرابع ق.م. كانت هذه الفكرة هى أن كل الأشياء يمكن تصنيفها على أنها مستمدة من الـ « ين Yin » أو المبدأ السالب أو الـ « يانج Yang » أو المبدأ الموجب ، وقد صنف كل شىء تحت هاتين الكليتين . والـ « ين » مؤنث والـ « يانج » مذكر ، فالسماء والشمس والنار « يانج » ، بينما الأرض والقمر والماء « ين » . فاذا أردت برهانا فان الزجاج المتقد سيستمد النار من الشمس ، بينما المرآة اذا ما تركت بالليل جمعت الندى ، أعنى الماء من القمر . ويجب أن يلاحظ ، مع ذلك ، أن هذا الأمر لم يكن ثنائيا من الطراز الغربى ، مثل ما بين الخير والشر أو الروح والمادة ، ولكن ، على العكس من ذلك ، يلاحظ أن الـ « ين » والـ « يانج » يكمل أحدهما الآخر للحفاظ على تناسق كونى ، ويمكن أن يتحول أحدهما الى الآخر ومن ثم فان الشتاء ، الذى هو « ين » يتحول الى صيف الذى هو « يانج » .

وهناك مفهوم آخر فى غاية الأهمية يبدو انه قد ظهر فى نفس الوقت وهو ما يطلق عليه « العناصر الخمسة » والمصطلح الصينى من الأفضل أن يترجم على أنه « القوى الخمس » وكانت هى : الخشب والنار والأرض والمعدن والماء . وقد ارتبطت بها خمسة اتجاهات ، وقد أضيفت الوسطى الى الجهات الأربع الأصلية . وقد وجد أيضاً أنها تضاهيها خمسة فصول ، وذلك باضافة فصل وسط بين الصيف والخريف أطلقوا عليه « الأرض » اسم القوة المركزية . وأضيفت أيضاً خمسة الوان ونكهات وروائح وأرقام وأعضاء الجسم الخ ... بكاد يكون الى ما لا نهاية .

وفى الفلسفة كان تعاقب هذه القوى بالغ الأهمية ، فالخشب يولد (أعنى انه يمكن ان يساعد على توليد) النار ، والنار تولد الأرض (أعنى الرماد) ، والأرض تولد المعادن ، والمعادن تولد الماء (الندى الساقط على معدن المرآة) ، والماء يولد (أعنى يساعد على توليد) الخشب . ونظام ابادتها هو : بالماء تخمد النار ، والنار تصهر المعادن والمعادن تقطع الخشب والخشب يخترق الأرض (سواء عن طريق جذور الأشجار أو عن طريق المحراث الخشبى) ، والأرض تخفف أو تعوق طريق الماء ، ومن ثم تستكمل الدورة مرة أخرى .

وعن طريق مثل فنون العرافة هذه كتلك الواردة بـ « كتاب التغيرات » ونظريات علم الأرقام ، والـ « ين » والـ « يانج » والقوى الخمس ، نشأ هناك نظام ضخم ومعقد لتحليل الظواهر الطبيعية ومراقبتها . ولو أن النظريات قد ذكرت بناء على تدقيق أو أمكن التحقق منها عن طريق التجربة لأمكن تطورها الى علم حقيقى ، ولكن لما كان هذا التفكير يكاد يكون عقائدياً وغير تجريبى ، لذا لم يرق فوق مستوى علم منتحل .

ولقد سبق أن لاحظنا أن الطاوية فى أول عهدها قد اضطلعت بقدر كبير من الخرافات الشعبية ، وقد استصوبت هذه الآراء العلمية الزائفة ، وانتشرت فى الدوائر الطاوية . وكان الامبراطور الأول فى أسرة تشن يغدق الهبات على السحرة الطاويين الذين أخذوا على عاتقهم أن يحضروا أكسير الخلود . وفى عهد أسرة هان زوج الامبراطور « وو » أكبر بناته من ساحر وعد بأن يحضر له هذا الشراب الخداع ، فلما عجز الساحر عن أن يحضره ، أمر « وو » بقطع جسده الى نصفين عند الوسط .

وأثناء حكم الامبراطور « وو » كان هناك أمير معين ، درس مختلف الفلسفات ولكنه كان يميل بصورة خاصة الى الطاوية ، وكان عنده كتاب جمعه له فلاسفة كان يعولهم بوصفهم ضيوفاً له ، وقد وصل الينا تحت اسم « هو آى نان تزو Huai Nan Tzu » وهو طاوى الاتجاه بوجه عام ؛ ولكنه كان يوضح ميلا شديداً الى « المذهب التخيرى electicism » الذى هو من مميزات التفكير فى عصر أسرة هان . ويقول فى الفصل الأول : « أطلق الطاو ». وستملأ الكون ، ومع ذلك ، يمكن أن تتجمع فى لفة دقيقة لا تملأ اليد ! .. انها نفس محور الكون والوعاء الذى يحتوى الـ « ين » والـ « يانج » . انها تربط كل الفضاء فى كل الأوقات وتضىء الشمس والقمر النجوم » (١٧) . ويقول فى فصل آخر :

« للسماء أربعة فصول وخمس قوى وتسع جهات أصلية وثلاثمئة وستة وستون يوما . والانسان بالمثل له أربعة أعضاء

(١٧) « هو آى نان تزو » ٢/١ ب – ٢ أ .

وخمسة أحشاء وتسعة منافذ وثلاثمئة وستة وستون مفصلا ، وللسماء الريح والمطر والبرد والحرارة ، والانسان له أنشطة الأخذ والعطاء والسرور والغضب ، ومن ثم فكيس الصفراء يماثل السحب والرئتان الهواء والكبد الريح والكليتان المطر والطحال الرعد . وبهذه الطريقة يشكل الانسان ثالوثا مع السماء والأرض وقلبه هو سيده . ولهذا السبب ، فان اذنيه وعينيه تؤديان أدوار الشمس والنجوم والدم والتنفس دور الريح والمطر . هناك طائر له ثلاث أرجل فى الشمس وضفدع ذات ثلاث أرجل فى القمر فلو ان الشمس والقمر خرجا عن مسارهما تكون النتيجة كسوفاً وظلمة ، واذا ما هبت الريح وسقط المطر بدون محصول ، ففى هذا دمار وكوارث ، ولو أن الكواكب الخمسة خرجت عن مساراتها لتعرضت الدول بأسرها بل القارات لكارثة » (١٨) .

ويبدأ الفصل الثالث عشر بقوله ان الأباطره القدامى لم يظهروا أية عظمة ولم يفرضوا عقوبات ولم يجمعوا ضرائب ، وبدلا من ذلك كانوا يعاملون الناس بالحسنى وكانوا يغدقون عليهم الثروات وكان الناس يتجاوبون معهم بأن يقدروا فضائلهم . « فى هذا الوقت كانت الـ « ين » و الـ « يانج » فى تناسق ، وكانت الريح فى هبوبها والمطر فى سقوطه موسميين ومعتدلين ، وكانت كل الأشياء فى ازدهار . وكان الغربان والعقعق شديدى الاستئناس حتى كان فى استطاعة الناس أن يبلغوا اعشاشهم ويمسكوا بهم ، والحيوانات المتوحشة كان يمكن ربطها بحبل » . وواضح أن الفقرة طاوية ، ولكن فى تناسق كنفوشيوسى . ويستمر الفصل فى اظهار مسألة أن التجارب قد تغيرت ، وفى الحقيقة يجب ان تتغير بتغير الأزمنة . ويعزو سقوط أسرتى هسيا Hsia وشانج Shang الى « رفض عنيد لتغيير أساليبهما » وهذا ، بطبيعة الحال ، اسلوب الفلسفة التشريعية تماما .

ويعقب هذا مقال طويل يجمع بين الطاوية وفلسفة المشرعين ، ويوجه النقد الى الكنفوشيوسيين والمويين ذاكراً اسميهما . ومع ذلك

---

(١٨) المرجع السابق : ١٢/٧ .

ففى نفس الوقت ، كان يوجه الى الامبراطور الأول لسنن النقد لأساليبه الرادعة ولعسكريه المتطرفة . ويتضمن نفس المفصل بعض الميول الكنفوشيوسية البحتة التى لا يمكن لا للطاوية ولا للفلسفة التشريعية ان تقرها ، فعلى سبيل المثال : « لو أن الحاكم فى ولاية محكومة حكما سيئاً يحاول ان يوسع رقعته ولكنه يتجاهل الانسانية والعدالة ، ويحاول أن يرفع من شأن مركزه ولكنه يتجاهل « الطريق » ، والفضيلة ، فهو يتخلى عما يمكن أن ينقذه ، وبهذا يمهد السبيل لسقوطه » .

وحقيقة أن كتاب « هيو اى نان تزو » يتضمن آراء مختاره من مختلف المدارس لا ينبت بطبيعة الحال أن مؤلفيه كانوا بالضرورة يخلطون بل ، على العكس من ذلك ، كانوا يبدون أحيانا متزنين بصورة غير عاديه ، ويقصدون أن يقيموا توازنا بين العسكرية واستبداد المشرعين من ناحية والمسالمة والثقة الكاملة الى اقصى حد فى قوة فضيلة الكنفوشيوسيين من ناحية أخرى .

لم يكن الكنفوشيوسيون أقل تقوى . والحقيقة أنه كان من الصعب أن نجد ما يمكن أن نطلق عليه الكنفوشيوسى « التقى » فى عهد أسرة هان . ومن أطول واهم الكتب التى يطلق عليها الكتب الكنفوشيوسية القديمة كتاب « تسجيلات عن الطقوس » وقد جمع خلال القرن الأول ق.م. من وثائق مختلفة العهود . وبرغم أنه كان يعد فى الكنفوشيوسية ذا درجة رفيعة من التكريم ، الا أنه يحوى الكثير مما يشف بوضوح عن أنه تأثر عن فلسفة المشرعين وعن الطاوية ، فضلا عن أنه يتضمن نظريات الـ « ين » والـ « يانج » والقوى الخمس ، ويشرح قسم طويل من هذا الكتاب الأنشطة التى يجب أن تباشر (خاصة ما يباشره الامبراطور) وأى الألوان يجب استخدامها وما الى ذلك ، خلال كل شهر من أشهر السنة وأى النكبات المروعة يمكن أن تحل لو لم يحدث هذا . فالعقوبات على سبيل المثال مثل عقوبة الاعدام ، يجب ان تنفذ فى الخريف فاذا ما نفذت فى الربيع « فلا بد من حدوث فيضانات هائلة وهبوب رياح باردة ، ولتعرضت البلاد

لهجمات المغيرين قطاع الطرق » (١٩) . وبعد نشر كتاب « تسجيلات عن الطقوس » بما يزيد على قرن من الزمان صدر قرار ، بناء على قانون امبراطورى ، أن مثل هذه العقوبات يجب من الآن فصاعداً أن تنفذ دائما بصورة طبيعية فى الخريف » (٢٠) .

وينقل نفس هذا الكتاب عن كنفوشيوس أنه وضع شروحاً مختلفة حول المعنى الصوفى للأرقام ، وعن قوله المأثور وهو أن الحاكم الحقيقى يجب أن يكون قادراً على التنبؤ بالمستقبل (٢١) . وبعض أجزاء من هذا النص الكنفوشيوسى المقدس ، ننقل عن كنفوشيوس وهو يتكلم كما لو كان طاوياً تماماً ويهاجم نفس المبادىء الكنفوشيوسية الأصلية (٢٢) . وليس هناك اتفاق بين أجزائه المختلفة : ففى قسم نجد أنه يوصى بطريقة الكنفوشيوسيين بأنه ينبغى على المرء ان يجعل الدراسات القديمة هى دراسته الوحيدة ، فى حين انه فى جزء آخر نجد ان هذا المبدأ موضع ذم بطريقة المشرعين (٢٣) وهناك قدر كبير من تاثير المشرعين . وفى الوقت الذى نجد فيه ان الكنفوشيوسيه لا ترضى عن العقوبات الصارمة نجد هنا كثيراً من الجرائم التى قيل انه قد صدرت عقوبات بشأنها فى الأزمنة المثلى فى قديم الزمان ، وكانت هذه العقوبات عقوبات الاعدام بلا رأفة ، وتتضمن العقوبات عقوبات بشأن استخدام الموسيقى الداعرة أو كون المرء منافقا أو دراسة مبادىء خاطئة أو ارتداء ملابس غريبة (٢٤) ولو درس المرء كتاب « تسجيلات عن الطقوس » دراسة دقيقة ، فلا بد وأنه سيخلص الى أن الكنفوشيوسيين فى عهد أسرة هان لا بد وأنهم كانوا مضطربى التفكير الى حد ما .

وكان « تونج تشونج - شو » غالبا ما يطلق عليه أعظم كنفوشيوسى فى عهد أسرة هان . وقد وصلنا عدد من مؤلفاته ، وأهم

---

(١٩) ليجى . « لى كى » ١/٢٦١ - ٦٢ ، ٢٨٨ .
(٢٠) ايسكارا : « القانون الصينى » ص ١١ - ١٢ ، ٢٥٦ - ٢٥٧ .
(٢١) ليجى . « لى كى » ج ٢/٢٧٨ - ٨١ .
(٢٢) ليجى . « لى كى » : ١/٣٦٤ - ٧ .
(٢٣) المرجع السابق : ١/٧٥ ، ٢/٣٢٤ .
(٢٤) المرجع السابق : ١/٢٣٧ .

هذه المؤلفات هو كتابه المسمى « الندى الغزير من حوليـات الربيـع والخريف » . والفقره التاليه ماخوذة من فصله الثانى والاربعـين وبصور الأسلوب الذى استخدم فيه المفاهيم الطاوية والمفاهيم الاخرى فى تطوير فلسفته الأخلاقية والسياسية :

« للسماء خمس قوى : الخشب والنار والأرض والمعدن والماء . والخشب أولها والماء آخرها والأرض اوسطها . هذا هو التسلسـل الذى رسمته السماء . والخشب يولد النار والنار تولد الأرض (الرماد) والأرض تولد المعادن ، والمعادن تولد الماء ، والمـاء يولد الخشب . هذه هى علاقتها الأبوية ـ البنوية . ويحتل الخشب اليسار ، والمعدن يحتل اليمين ، والنار المقدمة ، والماء المؤخـرة والأرض الوسـط . هذا هو الترتيب الذى يستمد به بعضهم من بعض ويعطى به بعضهـم البعض ، كآباء وأبناء . وهكذا يستمد الخشب من المـاء والنـار من الخشب ، والأرض من النار ، والمعادن من الأرض ، والماء من المعادن . وهم بوصـفهم معطين : آبـاء ، وبوصفهم مستمدين ، أبناء . ودوام الاعتماد على والد الانسان ليدخر لابن الانسان هـو طريق السـماء (طاو Tao) » .

« ولهذا يتغذى الخشب الحى بالنار (*) ، والمعادن اذا ماتت يدفنها الماء ، وتتوهج النار فى الخشب ، وتغذيه عن طريق قوه الـ « يانج » (الشمسية ؟) ويتغلب الماء على المعادن (ابيها) ومـع ذلـك نبكيه عن طريق قوة الـ « ين » . والأرض فى خدمتها للسماء تظهـر اقصى الولاء . وهكذا ، فان القوى الخمس تمدنا بنمط من السلوك للابنـاء الموالين لآبائهم والوزراء الأوفياء ...

« والحكيم ، بادراكه لهذا ، قادر على أن يزيد حبه وأن يقـلل من قسوته وان يصبح اكثر كرما فى معاونته للأحيـاء وأكثر احترامـا فى ادائه لطقوس الموتى ، ومن ثم يتمشى مع النمط الذى أقرته السـماء .

(*) لعل المقصود هنا بـ (النار) دفء الشمس .

وهكذا يرعى الابن أباه فى سرور كما تسعد النار بالخشب ويبكى أباه كما يطغى (*) الماء على المعادن ، ويخدم حاكمه كما تبجل الأرض السماء . وهكذا يمكن ان يطلق عايه انسان « القوى » (**) وكما ان كل قوة من القوى الخمس تحتفظ بمكانها الصحيح طبقا لنظامها الموضوع ، فكذلك الموظفون المقابلون للقوى الخمس يبذلون قصارى جهدهم باستخدام قدراتهم فى واجباتهم المنوطة بهم (٢٥) » .

وقد اعلن موتزو منذ ثلاثة قرون مضت أن الكوارث الطبيعية تعبير عن غضب السماء على سلوك غير قويم من جانب الحاكم ، وتظهر نفس الفكرة ، كما سبق أن رأينا ، فى كتاب « تسجيلات عن الطقوس الدينية » . وقد حولها تونج تشونج ـ شو الى علم . لقد وضع نظامه على « حوليات الربيع والخريف » وهو أحد كتب الدراسات القديمه وهو تاريخ موجز للولاية التى ولد فيها كنفوشيوس للسنوات من ٧٢٢ الى ٤٨١ ق.م. وكان يعزى تاليفه خطأ الى كنفوشيوس(٢٦). لقد قام « تونج » بتحليل مستفيض للظواهر الطبيعية التى حدثت فى ذلك الكتاب الى جانب الأحداث السياسية التى سبقتها ، وعلى هذا الأساس قال انه حينما كان يحدث فى ايامه أن يشب حريق كبير أو يحدث فيضان او تقع مجاعة أو تحدث أية ظاهرة من مثل هذه الظواهر ، كان من الضرورى فقط البحث فى « حوليات الربيع والخريف » لمعرفة السبب والعلاج .

وهكذا طعمت الكنفوشيوسية فى عهد أسرة هان بقدر كبير من مختلف الأفكار العلمية الزائفة بل وباعمال السحر . وقد صار هذا اللون الجديد من الكنفوشيوسية ، كما قال « هوشيه Hu Shih » « ديانة مركبة عظيمة امزجت فيها كافة عناصر الخرافات الشعبية

(*) هذا الطغيان من المحتمل أن يكون المقصود به الاشارة الى الاسلوب الذى يحل به الجيل الاصغر محل الجيل الاكبر .

(**) هناك تورية لم تترجم هنا قائمة على حقيقة ان كلمة « هسنج hsing » التى تعنى « قوة » فى « القوى الخمس » ، تعنى السلوك ايضا .

(٢٥) توبج ـ تشونج شو . « تشون تشيوفان لو » ٢/١١ ب ـ ٣ أ .

(٢٦) انظر كريل . « كنفوشيوس : الرجل والأسطورة » ، ص ١٠٣ ـ ١٠٤ .

وعبادة الدولة وادخلت فيها النزعة العقلية للتخلص من القليل من المبادىء التى يستحيل تأييدها والمستنره بدقة تحت ستار الدراسات القديمة للكنفوشيوسية والسابقة للكنفوشيوسية ؛ لكى تبدو مبجلة وجديره بالثقة . وبهذا المعنى كانت الكنفوشيوسية الحديثة فى امبراطورية هان : الديانة القومية للصين بحق » (٢٧) . ونجد فى بعض الكتب فى عهد أسره هان أن كنفوشيوس كان يوصف على أنه اله وابن امبراطور أسود أسطورى ، وأنه عند ولادته ، كما يروى ، أخذت الأرواح والتنينات تحلق فى الهواء فوق مكان ولادته .

كل هذا مختلف تماما عن تعاليم العالم « لو » ولكن هناك مظهر آخر من مظاهر الكنفوشيوسية فى عهد أسره هان ، ربما كان قد اقلق كنفوشيوس كثيرا لو أنه عرف به : لقد رأينا فى تسلطيه هسين سزو الكنفوشيوسية أن هناك بالفعل اصراراً على طبقية المجتمع ، برغم أن الطبقات لم تكن محددة بالوراثة ، وكان العلماء سواء أكانوا كنفوشيوسيين أم غير كنفوشيوسيين ، لهم ميل قوى لان يعتبروا أنفسهم صفوه خلقوا من شىء يفضل بكثير التراث الذى خلق منه عامة الشعب . وهكذا ، فان « تونج تشونج شو » فى معارضته وجهة نظر منشيوس أن الطبيعة البشرية خيرة ، يقول ان هذه ليست القضية بوضوح ، والا لما كانت هناك جماهير من الشعب يطلق عليها « العميان » التى يبدو أن المقصود بها « الحمقى » (٢٨) . ويقول : « لقد زودت السماء عامة الشعب بمواد طبيعية للخير ولكنها لا يمكن أن تجعل منهم أخيارا . ولهذا قررت السماء أن يكون هناك ملك ليجعلهم أخياراً ، كانت هذه هى اراده السماء .. والملك مفوض من السماء بواجب تعليم الشعب ليكشف الطاقة الخيرة الموجودة فيه » (٢٩) ولما كانت السماء قد أناطت به هذه المسئولية فإن الملك يتطلع الى السماء على أنها أبوه ، ولذا فإنه من الملائم جداً ان يطلق عليه اسم « ابن السماء » (٣٠) .

---

(٢٧) هوسيه . « نشأة الكنفوشيوسية كديانة للدولة فى عهد أسرة هان » صص ٣٤ ـ ٣٥ .

(٢٨) تونج تشونج ـ شو . « تشوفان لو » ١٠ ٤ ب .

(٢٩) تونج تشونج ـ سو : « تشون تشيوفان لو » : ١٠/ب .

(٣٠) المرجع السابق : ١٠/١ ٦ .

وتكاد تكون حقيقة محتومة أن ميتافيزيقيات أسرة هان ، كايديولوجية مفضلة لكى تلائم امبراطورية هان المركزية ، لا بد وانها منحت الامبراطور هذا التاييد الحارق للطبيعة لمركزه ، الذى كان كنفوشيوس حريصا على أن يحرم منه الحاكم . وكان لابد بالمل من ان يكون لعبة فى أيدى الملكية الاستبدادية . وهكذا نجد موظفا من موظفى بلاط الامبراطور « وو » لا ينتمى الى الكنفوشيوسية يعلن ان المبدأ الكنفوشيوسى يقول ان الامبراطور يجب أن يتولى القيادة ، ويجب ان يتبعه وزراؤه (٣١) . ومن ثم ، فقد كان طبيعيا ان يخلص بعض العلماء الى ان الامبراطور « وو » كان يساعد الكنفوشيوسية لانها مبدا أرستقراطى متسجع للحكم الفردى .

ولا شك انه منذ ذلك الوقت فصاعدا ، غالبا ما كانت الكنفوشيوسية يستعلها المستبدون ، يعاضدهم وزراء مؤدبون ، ليحققوا مآربهم الذاتية ، ولكن ليست هذه هى كل القصة او أهم جزء فيها : فالمستبدون دائما يتنسفون أو يشوهون أو يخلقون ايديولوجية تتجاوز عن طغيانهم . وعلى الرغم من أن الكنفوشيوسية قد نسىء استخدامها فى هذا الأسلوب ، فان تاثيرها التام كان ابعد بكثير من التخلص من الاستبداد او على الأقل من تعديله . ومنهج « تونج تشونج — شو » فى الجدل من القياسات المنطقية فى « حوليات الربيع والخريف » اعبر كابحا لأوتوقراطية الامبراطور ، وقد استخدمه بالفعل فى هذا الأسلوب : الكنفوشيوسيون المتاخرون . وقد دافع تونج أيضا عن أن الضرائب يجب أن تخفض وأن القدر الذى يمكن أن يملكه المالك الخاص من الأرض يجب ان يحدد ، وأن العبوديه يجب أن تلغى .

ونجد ، فى الحقيقة ، انه فى أيام أسره هان حتى النبلاء الأكبر سموا كانوا يعاقبون لسوء معاملتهم للعبيد وأن الظروف لا تترك شكا فى ان هذا كان الى حد كبير نتيجة الانسانية الكنفوشيوسية . ومن عهد أسرة هان فصاعدا ، كانت الكنفوشيوسية تمشى فى ركاب الاستبدادية ، ولكن يصعب القول بأنها كانت خادمتها الطيعة .

---

(٣١) تاكيجاو كامينارو . « شيه تسى هو تسوكاو تسنج » ٩/١٣٠ .

لقد كان أحسن الكنفوشيوسيين دائمـا يجهرون بالقول غير وجلين بما كانوا يؤمنون بأنه الحق ، سواء كان جزاؤهم النفى أو السجن او الاعدام .

وفى عهد أسرة هان كانت الآراء الخاصة بكل فلسفة من الفلسفات الكبرى ، يمكن أن يقال انها أحرزت انتصاراً معينا . ومما لا شك فيه أن نظام هان الامبريالى كان الى درجة كبيرة وليد فلسفة او بالأحرى وليد فلسفات مختلفة ، ومع ذلك فقد كان الموقف هو أن الفلسفات لا بد انها وجدت نفسها فى وضع الرجل الذى ، بعد ان بلغ فى النهايه نجاحاً ، يسعجب لماذا يقدر نجاحه تقديراً ساميا .

ولا شك فى أن الفلسفه التشريعية قد انتصرت الى حد كبير نظرا لأن الادارة الفعلية للدولة كانت فى يد المشرعين ؛ ولكنها لم تكن كذلك من الناحية الاسمية . وبعد « وو » كان كثير من الأباطره كنفوشيوسيين الى حد بعيد فى الحقيقة كما كانوا كنفوشيوسيين اسمياً . وكان الوزراء يختارون ، من الناحية النظرية ، على الأقل وفقا للمبدأ الكنفوشيوسى ، ووفقاً لدراستهم وما يتمتعون به من فضائل . وكان أشد ما تكرهه الفلسفة التشريعية ان هؤلاء الوزراء اعطى لهم نفوذ . وفى الحقيقة ، لقد انتهت اسرتا « هان » الأولى والثانية بوزراء شديدى البأس والسلطة حلوا محل حكامهم .

وتمادت الطاوية . وكانت ما نسمى بالكنفوشيوسية فى عهد أسرة هان هى فى الحقيقة طاوية فى الجانب الأكبر منها . وكانت الطاوية فى حد ذاتها لها الحظوة فى الدوائر الارستقراطية ، كما كانت لها الحظوة فى أغلب الأحيان فى البلاط . ولكن الحض على العدوان العسكرى فى عهد « وو » وظلم الشعب والحماقات ربما لم يكن ليرضى عنه مؤلفا كتابى « لاو تزو » و « تشوانج تزو » .

وقد يبدو أن الموهية قد نسيت ، ولكن هناك تأثر الى حد كبير بالنظام الطبقى فى عهد أسرة هان قد يرضى موتزو . وفضلا عن هذا ، فان الآراء التى قدمها تونج تشونج — شو ، وهى أن الظواهر الطبيعية تنذر من السماء وأن الامبراطور خليفة السماء على الأرض ،

قد صارت شعبية بصورة متزايدة ، ويجب أن نذكر أن موتزو قد بشر بكلتيهما ؛ ومع ذلك فواضح أن حال العالم لم يكن ليرضيه أكثر مما كان يرضى الطاويين .

وكانت هناك الكنفوشيوسية أخيراً . لقد انتصرت ولكن على حساب ذلك التحول الذى قد يجعل المرء يعجب أن تسمى حقا بالكنفوشيوسية . والحقيقة التى لا شك فيها هى أن النظام السياسى فى عهد أسرة هان ، وكان يسمى بالنظام الكنفوشيوسى ، قد جعل الكنفوشيوسية مسئولة عن كبح الاستبدادية التى كانت تعمل مستترة تحت اسمها . وقد أوضحت انتقادات أعدائها — وكثيراً ما كانوا — أن الكنفوشيوسية كانت تعتبر الى حد بعيد نظاماً لتفكير قاصر ، تقليدى ، شعائرى لا معنى له ، وتابعاً ذليلا للسلطة الاستبدادية .

وإذا أردنا تعميم القول بالنسبة للحركة الفكرية فى عهد اسرة هان من حوالى سنة ١٠٠ ق.م حتى سقوط أسرة هان الثانية فى سنة ٢٢٠ م ، لبدت لنا أنها غالباً ما كانت مضطربة ومتبلدة باستمرار وقلما كنت قوية بمعنى انها كانت متطلعة الى الامام ولها أصالة . وقد قال « هوشيه » عن الكنفوشيوسيين الذين كانوا فى عهد الامبراطور « وو » ، إنهم كانوا يتلمسون فى الظلام بعض الأساليب التى يستطيعون بها أن يكبحوا جماح الحكم المطلق للحكام فى الامبراطورية المتحدة ، الذى لم يكن هناك مناص من الخلاص منه » (٣٢) . ويصف « ايتيين بالاز Etienne Balazs » تفكير القرن الثانى الميلادى بأنه متميز بـ « قلق معين وتردد وتشكك بين أحسن المفكرين » ويحلل هذا بأن مرده الى حقيقة أن الفلسفة الصينية ، بغض النظر عما يبدو من صبغتها الميتافيزيقية ، هى أساساً فلسفة اجتماعية بل وسياسية ؛ ولذلك يجد المفكرون الصينيون انه من الصعب أن تنعم بالراحة فى عالم واضح التفكك (٣٣) .

وقد وجد الكنفوشيوسيون بصورة خاصة انه من المستحيل تجاهل اضطراب العالم ، لأن غالبيتهم كانوا الى حد ما فقراء وأسهموا فى هذا الاضطراب . واخيراً صار الكنفوشيوسيون فى النصف

(٣٢) هوشيه . « نشأة الكنفوشيوسية كديانة للدولة خلال عهد أسرة هان » ، ص ٤٠ .

(٣٣) بالاز . « المحنة الاجتماعية والفلسفة السياسية فى نهاية أسرة هان » ، ص ٩٢ .

الأخير من القرن الثانى الميلادى صريحين فى هجمانهم على الأرستقراطية والاغوات الذين ابعدوهم عن السلطة ، حتى إن كثيرين من الكنفوشيوسيين اعدموا على يد أعدائهم . ومع ذلك ، فبالرغم من أن الكنفوشيوسيين ناضلوا من أجل تقويم اخطاء الناس ، فلقد كان من الثابت تماما بالنسبة للحكومة الجائرة أنهم قد صاروا قادرين بصورة حاسمة على أن يتحكموا فيما يفضله الشعب .

لقد تحقق حلم الفلاسفة الى حد ما : فلقد اتحدت الصين على يد حاكم كان يحكم باسم مصلحة الشعب وكان يردد الشعارات التى كان يحبها الفلاسفة ، ولكن برهن هذا الحكم على أنه كابوس ؛ وكان الإمبراطور الحكيم فى أسوأ حالاته ، وحش فرانكشتين . فماذا يمكن عمله ؟ لو لم يكن لفرد نفوذ فى البلاط فانه لا يمكن أن يعمل الا القليل جداً . وفى عهد كنفوشيوس ومنشيوس وهان فاى تزو ، لو أن المرء لم يرض بالبقاء فى ولايته لأمكنه أن يتوجه الى ولاية أخرى ، ولكنه الآن لا يستطيع أن يتوجه الى مكان آخر . وفى تلك الأيام كان الفلاسفة يلومون الحكام دون أن ينالهم جزاء ، ولكن الآن يمكن أن يعدم المرء اذا ما تصرف فقط تصرفا خالياً من اللياقة تجاه بعض المقربين من الامبراطور الذين لا قيمة لهم ، ولذا فاننا لا نعجب كثيراً اذا لم تكن أفكار الناس خلاقة تماما ، أو اذا هم لجئوا الى ذلك اللون من اللهو الذى يقوم على الأجوبة المسكتة والنكات البارعة ، وعلى ما يدعوه « بالاز » بـ « العدمية nihilism » فى محاولة للهروب من الواقع .

لقد لاحظنا انه كان هناك استعداد ، لفترة طويلة ، للوصول الى قواعد اسهل وأسهل لحل المشاكل . وقد بلغ هذا الأمر ذروته فى نوع الاجراءات السحرية التى اقترحها رجال أمثال تونغ تشونغ ــ شو . وكان هناك رد فعل لأيديولوجيته التى اتخذت أشكالا مختلفة وكانت بعضها مهذبة ودقيقة بصورة ملحوظة . ومع ذلك لم يكن النقاد فى الجملة مبدعين تماما ، فقد اقترحوا هم أنفسهم قواعد اسهل .

وقد ذكر الكنفوشيوسيون فى كلمات تبدو مثل كلمات منشيوس انه كان من الضرورى فحسب العودة الى أساليب القدامى

واستعادة حكم الـ « لى » والعدالة . وقال الطاويون أن كل الأمور سيصلح حالها لو أن كل فرد كان طبيعيا تماما ، ويبدو أحيانا أنهم يكادون يرددون ما جاء بكتابى « لاو تزو » و « تشوانج تزو » . واتجه بعض المفكرين الى الفلسفة التشريعية ليجدوا مخرجاً ولكن يبدو أنهم اعتبروا ممارستها أسهل بكثير من ممارسة هان فاى تزو لها ؛ وكان بعضهم يعتقد أن « القانون » يكاد يكون مبدأ ميتافيزيقيا ، واذا اخذ به فسيحل كافة المشاكل كما لو كان سحراً . وقد أصر أولئك المشرعون الأولون على أن المشكلة هى أن الناس يتطلعون الى الماضى ولا يدركون أن الأزمنة الحديثة فى حاجة الى معايير جديدة ؛ ولكنهم فى تأييد هذا الرأى غالباً ما يبدو أنه يرضيهم ترديد نفس كلمات هان فاى تزو تقريباً .

هذه هى التعليمات التى لها استثناءات دائما . وهناك استثناء مشهور وهو « وانج تشونج Wang Ch'ung » الذى عاش من ٢٧ ب.م الى ٩٧ ب.م. وهو على غير شاكلة معظم علماء عصره ، لم يدرس ويحفظ نصاً أو بضعة نصوص قديمة فحسب ، بل قرأ أيضاً قراءات واسعة . ولما كان فقيراً ، فانه لم يتمكن من شراء كتب بل كان يتنقل باستمرار بين الكتب فى المكتبات ، ويقال : انه كان فى مقدوره أن يسترجع من الذاكرة كل ما يقرؤه . ولما كان قد أسندت اليه وظيفة بسيطة ، فقد حاول ، كشاب من الشبان الأذكياء ، أن يعرف اخوانه ورؤساءه بأخطائهم ، وما لبث أن استقال . وقد الف عدة كتب من بينها كتاب طويل هو كتاب « لون هنج Lun Hêng » أو « مقالات فى النقد » وهو الكتاب الذى بقى لنا من مؤلفاته .

لقد كانت كتباً نقدية بكل تأكيد . واذا أخذنا فى اعتبارنا البيئة التى ظهرت فيها ، فقد يكون هناك مثار شك فى مسألة هل كان هناك عمل أدبى آخر فى التاريخ الانسانى يوضح روحاً أكثر استقلالا . ويهاجم وانج الأسلوب القديم بأكمله فى الدرس والتحصيل قائلا : انه كان قاصراً تمام القصور . وعن الكتابة ، يقول ، ان المرء يجب الا يعلق على الدراسات القديمة ولا أن يقلد ما سبق عمله فقط ، بل يجب ان يعبر عن آرائه الخاصة فى لغة واضحة

يسهل فهمها . وعلى الرغم من أنه يعتبر التاريخ له أهميته ، الا أنه يؤكد أن الأزمنة الجديدة جديرة بالدراسة تماماً كالعهد القديم ، ويعلن أن الكثير مما اتفق على أنه تاريخ ، ظاهر التزوير (٣٤) .

وبالرغم من أن وانج يعتبر نفسه كنفوشيوسيا بشكل واضح ، الا أنه لا يخشى أن ينتقد كنفوشيوس نفسه متهما اياه بأنه يتكلم بغموض ، وأنه متردد فى آرائه ، ويناقض نفسه بل ولا يتصرف تصرفاً سليماً . وقد قال ان معظم المشكلة نجمت من حقيقة أن تلاميذ كنفوشيوس لم يسألوه أو ينتقدوه بما فيه الكفاية . إن من واجب كافة التلاميذ ان يجادلوا اساتذتهم ، كما يقول ، وألا يتقبلوا شيئاً لا يبرهن عليه الأستاذ (٣٥) .

ويقوم وانج بهجوم تفصيلي على آلاف من الخرافات التى كان يؤمن بها حتى المتعلمون . لقد كان هناك اعتقاد — ولا زال يؤمن به الجهلة حتى اليوم — بأن النقب فى نهر تشن — تانج Ch'ien-t'ang سببه روح وحش كان قد أعدم وقذف به الى النهر فى القرن الخامس ق.م. ويسخر وانج من هذا ويفسر الأمر مصححاً له ذاكراً أن النقب سببه هو دخول مياه المد والجزر الى قناة ضيقة ، ويقول أيضاً ان المد والجزر لهما علاقة بأوجه القمر (٣٦) .

وقد كان وانج الى حد بعيد رجلا يؤمن بالفلسفة الالية ايمانا شديداً ، ومن ثم فقد كان من دعاة الجبرية determinism فالسماء والأرض لا يخلقان الانسان عن قصد بل قضاء وقدراً . ليس للسماء عقل أو قوة عزيمة ، ولا يمكن أن تبارك الخير وتعاقب الشرير . والظواهر الطبيعية هى مجرد ظواهر طبيعية وليست تحذيراً من السماء . وليس التكهن بالمستقبل ولا الحبوب التى تطيل العمر لها أى تأثير . ان الناس يتوفون اذا ما دعتهم الظروف الى ذلك ، وعندما يموتون فهذه هى النهاية ، ولا أشباح هناك (٣٧) .

---

(٣٤) وانج تشونج . « لون هنج » ٣/٢٣ أ — ٢٧ ، ١٨/١٦ أ — ٢٢ أ ، ١٩/١١ أ — ١١ ب ، ٢٠/١ أ — ١١ أ ، ٣٠/١٤ — ١٨ .

(٣٥) المرجع السابق ٩ .

(٣٦) المرجع السابق ٤/٥ ب — ٧ ب .

(٣٧) وانج تشونج . « لون هنج » : ٣/١٩ ب — ٢٠ ب ، ٤/١٥ أ — ١٦ أ ، ١٨/١ — ١٨ أ ، ٢٠/١١ أ — ١٩ ب .

وتبدو كلّ هذه الآراء حديثة بصورة مذهلة ؛ ومع ذلك فنظراً لأن وانج تشونج لم يكن فوق الطبيعة البشرية لذا لم يكن فى استطاعته الفكاك تماما من معتقدات عصره . هذا ، وبالرغم من أنه دحض الكثير من الخرافات ، فقد أكد فى وقار أنه قد حدثت فى الحقيقة معجزات مختلفة سجلتها التقاليد (٣٨) . وغالباً ما كانت انتقاداته متحذلقة وعلى غير أساس كالقضايا التى يهاجمها ، وهو غالباً ما يكون متناقضاً . وفضلا عن هذا ، فهو فعلا كما قال « فونج يو — لان Fung Yu-lan » يغلب عليه أنه ناقد هدام ، يعرض القليل البناء مما عنده ، حتى إن آراءه فى الحقيقة ليست بذات أهمية كما يعتقد كثير من العلماء المعاصرين (٣٩) .

ماذا كان تأثيره على التفكير فى عهد أسرة هان ؟ يعتقد عدد من علماء العصر الراهن أنه قد أثر تأثيراً قوياً على رد الفعل على الكنفوشيوسية التقليدية فى القرن الثانى الميلادى ؛ ولكن يبدو أن هذا أمر مشكوك فيه . والحقيقة ذاتها هى أن الكثير من آراء وانج تشونج التى تبدو لنا معقولة جداً تشير الى أنه من المحتمل أنها كانت تبدو غير معقولة ، أن لم تكن غير مفهومة ، عند كثير من معاصريه . ويبدو أنه ليس هناك من دليل على أن كتاب « مقالات فى النقد » كان معروفاً فى الدوائر العلمية حتى وقت طويل بعد وفاة وانج . لقد اكتشف الكتاب فى مسقط رأس وانج تشونج — على الساحل الجنوبى الشرقى ، بعد مضى قرن على تأليفه ، واكتشفه عالم لم يقم بنشره ، بل احتفظ به كسر بدلا من ذلك ، واستعان به فى تجميل أحاديثه وادعى بأن الآراء التى كان يستعيرها منه كانت هى آراءه الشخصية . وقيل مرة أخرى فى قرن الثالث إن الكتاب اكتشفه موظف فى مسقط رأس وانج تشونج ، وقد استخدمه بنفس الطريقة ، ولكنه قام فى النهاية بنشره (٤٠) ، وهذا يدحض ما قيل من أن كتاب وانج تشونج كان معروفاً معرفة جيدة فى وقت مبكر .

وكانت البوذية هى التأثير الجديد العظيم الذى أثر على الفكر الصينى ، وقد بدأت تجعل من نفسها شيئاً محسوساً فى عهد أسرة هان . لقد اتخذت اتجاهاً يكاد يكون مناقضاً على خط مستقيم لآراء وانج تشونج .

---

(٣٨) المرجع السابق : ١٢/٢٢ ١ .

(٣٩) فونج يو — لان : « تشونج كيوتشيه هسيه » ، ص ٥٨٨ .

(٤٠) هوانج هو : « لون هونج تشيو تشيه » ١٣٢٦ — ٣٧ .

الفصل العاشر

البوذية والكنفوشيوسية الحديثة

حتى قرب بداية العصر المسيحى ، كان من المحتمل أن تكون الفلسفة الصينية أكثر عزلة من أية ثقافة كبرى أخرى . وليس معنى هذا انه على الرغم من البحار العنيدة والجبال الشاهقة والأراضى الجرداء التى تقطنها شعوب لا تعرف قرى الضيف ، لم يتسرب اليهما من الخارج تأثيرات ثقافية معينة . لقد تسربت بالفعل ، وكانت لهما اهميتها ، ويمكن للدراسة وحدها ان تحدد لنا مدى أهميتها .

وبرغم ذلك ، نستطيع أن نقول بوجه عام إن الفكر الصينى حتى حوالى بداية العصر المسيحى يحمل طابعا صينيا بصورة خاصة . ودارس الفلسفة الغربية الذى يدرس الفكر الهندى ، يجد الكثير مما هو جديد ، ولكن ليس كل شىء غريباً عنه كل الغرابة بالمرة ، فالدقائق الميتافيزيقية التى تعود عليها موجودة هناك — وقد توجد فى صور أكثر تعقيداً . ولكن الفيلسوف الغربى الذى يدرس الفكر الصينى القديم قد يميل الى انكار أنه فلسفة بالمرة . وعلى المرء أن يسلم ، بكل تأكيد ، انه فلسفة من طابع مختلف جداً ، تظل دائماً شديدة الارتباط بأرض الحياة الانسانية وبالمشاكل الانسانية .

لقد بلغنا نقطة فى التاريخ لم يعد فيها هذا الأمر على هذه الحال : اذ انتشرت البوذية فى الصين من الهند حوالى بداية العصر

المسيحى ، وكان هذا يعنى أكثر من مجرد قدوم دين . لقد كانت البوذية تعنى أسلوباً جديداً للحياة بالنسبة لبعض الصينيين ، ولكنها كانت تعنى بالنسبة لكافة الصينيين ، سواء قبلوا البوذية أو نبذوها ، أن العالم من الآن فصاعداً يمكن أن يتطلع اليه بأساليب جديدة . وأن الكون يفهم على انه شىء مختلف تماما عما كان عليه . لقد تبدل كل أسلوب التفكير الصينى الى حد ما ، لقد تغير تدريجيا وعالميا حتى ان قلة من الناس عرفوا ماذا كان يحدث ، ولقد سيطرت البوذية على التفكير الصينى الى حد بعيد ، لفترة تصل الى حوالى ألف سنة .

واذا كانت وجهة النظر البوذية للعالم مختلفة عن وجهة النظر الصينية ، فلقد كانت مختلفة أيضاً عن وجهة نظرنا ، ولكى نفهمها يجب أن ننظر باختصار الى الطريقة التى ظهرت فيها الى الوجود والى تاريخ الشعب الذى خلقها .

لقد كان مصدر معلوماتنا الأولى عن التاريخ الهندى : الأناشيد التى تكمل الـ « فيداس Vedes » (*) . لقد كتبها اناس معروفون بأنهم هندو آريين ، لهم صلة قرابة بالايرانيين ــ وكانت لغتهم « السنسكريتية المقدسة » تنتمى الى فصيلة اللغات الهندوأوربية ، وهكذا كانت لها صلة قرابة بكافة اللغات الرئيسية فى أوربا . والمعتقد أن هؤلاء الناس انتقلوا الى الهند من الشمال الغربى فى وقت ربما كان حوالى سنة ٢٠٠٠ ق.م ، ويعتقد بأنهم كانوا طوال القامة وبشرتهم شقراء ، فلما انتشروا فى الهند اختلطوا بالشعب الدرافيدى فى المنطقة ، وهو يتميز بقصر القامة وسواد البشرة . واقدم ثقافة نعرفها من الكتب الهندية المقدسة (فيداس) هى فترة عاش فيها الناس فى صفاء وبهجة بعيداً عن ارهاق الحياة الذى سيطر على الهندوسية بعد ذلك بفترة قصيرة . ومع ذلك نجد ، حتى فى هذا التاريخ القديم ، صفات معينة كان لا بد من أن تبقى ثابتة . لقد اهتم هؤلاء الهنود اهتماماً بالغاً بديانتهم ؛ حتى إن أقدم كتاب من الكتب المقدسة الهندية (فيداس) يتساءل هل كان هناك وجود عند بدء الخليقة أم لم يكن هناك وجود (١) .

(*) مفردها : فيدا Veda ومعناها . الكتاب الهندى المقدس ــ (المترجم) .

(١) اليوت Eliot . « الهندوسية والبوذية » ، ٦٤/١ .

وقد بدات تظهر خواص عديدة بتطور الهندوسية . ولعل اهم مبدأ من مبادئها الأساسية جميعها هو التجسيد reincarnation .
لقد كان الاعتقاد السائد فى الهند بوجه عام « ولا يزال » هو ان الحياه التى يحياها الانسان الآن هى حياة واحدة فى سلسلة ضخمة من الحيوات التى تمتد جذورها الى ماض سحيق . لعل المرء كان سابقاً ، ويمكن أن يصبح مرة أخرى فى المستقبل ، مجسداً كحيوان أو حتى كاله ، أو على الأقل ككائن يشبه الها .

ولما كان المرء يمكن اعادة ولادته فى صور وأماكن مختلفة ، فلابد ان يكون هناك سبب لهذه الاختلافات . ان السبب موجود ، ويقول الهندوس فى انصاف بالغ وفى منطق ان هذا السبب هو المجموع الكلى لأعمال الانسان فى وجوده السابق . ولما كانت الكلمة السنسكريتية لـ « عمل » هى كارما Karma ؛ لذا عرفت هذه النظرية بـ « نظرية الكارما doctrine of Karma » ، ووجود لكائن سواء كان حيوانا أو ملاكاً أو انساناً ، وسواء كان من سلالة راقية أو وضيعة ، يتوقف على مجموع ما له من « كارما » ، ميزان حساب أعماله الخيرة والشريرة التى اداها فى وجوده السابق .

وفنون الخلاص التى يمكن أن توجد فى الهندوسية كثيرة ؛ ولكن الهدف ، على الأقل بالنسبة لأكثر الناس ادراكاً ، واحد . وقد نظن أنه قد يكون فى أن يتسبب الانسان فى أن يولد شخصاً من سلالة راقية أو كاله . ولكن الأمر ليس كذلك . وهو يطلق عليه عدة أسماء - يطلق عليه البوذيون كلمة « نيرفانا nirvana » ويمكن تفسيرها بمختلف المعانى ، ولكن الهدف بصورة خاصة هو الحالة « التى لا يعاد فيها ولادة المرء بالمرة » .

لماذا ؟ لأنه : حتى أحسن حياة تتميز بقدر كبير من المعاناة ، وفضلا عن ذلك ، فان هذه الدورة التى لا تنتهى من اعادة الولادة rebirth تجعل المرء فى حالة تغيير مستمر ولا تقدم شيئاً لاشباع التماس الخلود الذى هو ، بالنسبة للهنود على الأقل ، أمر حتمى .

هل هذا تخلص من زوال الولاده من جديد ؟ لم يكن فى العادة مفهوماً على هذا الوضع . ويفسر احياناً على انه اندماج مع الروح السامية للكون وكحالة ابتهاج بالغ لا يتبدل . ومع ذلك ، ففى أية حالة يجب أن تكون مختلفة اختلافا كبيرا عن أى شىء نعرف أنه زوال فعلى لكل ما نحن عليه الآن ، حتى لو امكن أن يقال : اننا نستأنف وضعاً آخر .

كيف يمكن أن يكون للهنود رغبة فى هذا ؟ قد يبدو فى الاعتبار الأول أنه غير مفهوم ويبعث على التشاؤم بل انه مرض وسقم . لماذا لا يرغب الناس فى العيش بعد ذلك ؟ ومع ذلك فيجب أن يتذكر أن ما يؤمن الهنود بأنه البديل — هو تعاقب لا نهائى لاعادة الولادة والحياة والوفاة . لقد تناول أحد الفلاسفة الهنود وجهة النظر المتفائلة نسبياً ، التى تنادى بأن الجميع ، حمقى وحكماء على حد سواء ، قد يجدون الراحة بعد الطواف خلال ثمانية ملايين واربعمائة الف ميلاد (٢) . وهذا الرأى غريب بعض الغرابة : كم شخصاً منا على استعداد لأن يحيا ثانية سنوات مؤلمة من التقويم مررنا بها فى عهد المراهقة فى هذه الحياة الوحيدة ؟ فاذا ضاعفت ذلك الى ما لا نهاية ، لسهل عليك أن تفهم وجهة النظر الهندية .

ومعظم التفكير الهندى ، ان لم يكن كله ، يؤكد أن الحقيقة الوحيدة الحقة هى الكائن الأسمى supreme being ، الذى تندمج فيه الروح الفردية فعلا اذا استطاعت فقط ان تدرك تلك الحقيقة ، ويتبع هذا أن العالم كما نعرفه هو مجرد وهم . وسواء كان هناك اتفاق على هذا الرأى او لم يكن هناك اتفاق ، فان الهندوسية بوجه عام تميل بشدة الى اعتبار أن الحياة فى هذا العالم بلا اهمية ، وانها كما ذكر أحد العلماء « ظل مسرحية بدون حبكة ما » (٣) .

وكوسيلة للخلاص ، كانت التضحية والطقوس الدينية لها اهمية منذ زمن الفيداس . والتقشف ascenticism وقتل النفس self- -mortification ورد ذكرهما ايضاً فى تلك الأناشيد الأولى وقد

(٢) اليوت : « الهندوسية والبوذية » ١/٤٥ .

(٣) اليوت : « الهندوسية والبوذية » ١/٩٩ .

استمرت اهميتهما منذ ذلك التاريخ . وليس هذا مجرد موضوع توبة من خطايا الماضى ؛ اذ إن التقشف يعتبر ذا قيمة ايجابية فى حد ذاته . والمعتقد ان المتقشف يكتسب قوة بتقشفه ، ويروى أن آلهة معينة قد خلقت العالم عن طريق التقشف . واسمى طريق للخلاص ، مع ذلك ، هو طريق المعرفة . ولكن هذه المعرفة ليست النوع الذى يدرس فى معظم الجامعات ، ولكنها معرفة أسمى الأشياء . وهذا لا يتحقق عن طريق الدراسة فحسب ، بل يتحقق ايضاً وبصورة خاصة عن طريق التأمل meditation : اذ إنه من المفروض انك عن طريق التأمل تدرك انك — حتى أنت — متحد مع الحقيقة السامية للكون . هذا هو الرأى المعبر عنه بالعبارة المشهورة التى وردت فى احد اليوبانيشادات Upanishads (*) : « ذلك أنت That art Thou » .

ومن الصعب جدا وصف الهندوسية ؛ لأن التنوع واحتمال الخلافات يعد من بين خصائصها الرئيسية . واذا كان هذا الوصف اليسير لقلة من صفاتها قد جعلها تبدو إما غير معقولة أو ساذجة ، فان الخطأ يكمن فى الوصف . فالميتافيزيقيات الهندية معقدة أشد تعقيد ، حتى انها تصيب المرء بالدوار . ويبدو انها قد اكتشفت كل وضع ممكن ، من مذهب وحدة الوجود Pantheism الى المذهب الالحادى التام complete atheism والمذهب المادى materialism والهندى من دعاة المذهب اللا ادرى agnosticism لا يرضى فقط بأن يؤكد بانه ليست عندنا معلومات ثابتة . لقد رفض واحد منهم أن يقول رداً على سؤال هل الأفعال الخيرة والشريرة لهما نتائجهما ، أما انهما لهما نتائجهما ، أو أنهما ليس لهما نتائجهما ، بأن كليهما لهما وليس لهما نتائج ، أو ليس لهما ولهما نتائج (٤) .

ولا بد لفهم ظهور البوذية أن نعرف الهندوسية التى كانت متقدمة عليها . والمتفق عليه بوجه عام هو أن الفرد المعروف باسم « البوذا the Buddha » كان رجلا عاش بالفعل ، على الرغم من الاختلاف الكبير فى وجهات النظر بين العلماء عن بعض الحقائق حول حياته . على أن كتب تقاليد البوذية فى الجنوب تؤرخ ولادته فى

(*) واحد من المؤلفات الفلسفية السنسكريتية العديدة — (المترجم) .

(٤) اليوت . « الهندوسية والبوذية » ٩٨/١ .

سنة ٦٢٣ ق.م ولكن يبدو أن معظم العلماء مجمعون على انه عاش من حوالى سنة ٥٦٠ الى ٤٨٠ ق.م ، فاذا كان هذا القول صحيحاً فقد كان معاصراً لكنفوشيوس ، وان كان أكبر منه سناً بقليل ، ولكن لا يحتمل فى غالبية الأحوال أن يكون أحد الرجلين قد سمع بالآخر . ويختلف العلماء حتى فيما يتصل بأسس تعاليمه . وكل ما نستطيع أن نفعله هو أن نشق طريقنا بعناية وسط تلك الأجزاء من التعاليم التقليدية التى يبدو أن غالبيتهم قد تقبلوها على أنها صحيحة . وبالنسبة لغرضنا الراهن ، فان ما يهمنا هو طبيعة التعاليم التقليدية ذاتها .

وكان اسم اسرة بوذا ، الذى كان غالبا ما ينادى به هو « جوتاما Gautama » . وقد كان بوذا ابنا لحاكم ولاية صغيرة فى شمال الهند ، تزوج وانجب طفلا ، لكنه عندما بلغ التاسعة والعشرين من عمره ، طبقا لما روته الروايات ، ترك حياته العادية وغادر داره ليحيا حياه دينية . ولم يكن هذا الأمر بالأمر الشاذ فى الهند فى ذلك الوقت ؛ فقد أضحى كثير من أفراد اسرات راقية متدينين هائمين على وجوههم . لقد درس على معلمين اثنين متواليين ، ومارس التأمل والتقشف ولكنه لم يقتنع بأن اسلوب اى منهما يؤدى الى الخلاص بكل تاكيد . وهام على وجهه بنشد الطريق الصحيح ؛ وصام حتى اوشك على الموت . ولكن بلا نتيجة . وأخيرا بينما كان يجلس تحت الشجرة المشهورة « بشجرة المعرفة » جال خاطره بمختلف مراحل التأمل ، وكان فى استطاعته فى النهاية أن يقول ان « الولادة الثانية قد انتهى أمرها ... لم يعد لى عمل فى هذا العالم » . لقد صار « البوذا » اى « الرجل المستنير » . كان واضحا أنه دخل الراحة الأبدية nirvana حتى فى هذه الحياة ، ولكنه لن يولد ثانية فى أية صورة .

لقد يئس فى بادىء الأمر من امكان تبليغ الآخرين بالحقيقة التى اكتشفها . وأخيراً صار مؤمنا ، مع ذلك ، بأن من واجبه أن يحاول أن ينير طريق الآخرين ، وقد فعل .

وكان مذهبه ، كما توضحه مختلف المخطوطات ، قائماً على قانون السببية law of ceusation والوجود شر يعمل على الخلاص منه . ما سبب الوجود ؟ الرغبة ، التعلق بالحياة والأمور الحسية ، فاذا

ما انعدمت هذه الرغبة وبطل التعلق بالحياه فسيحرر المرء من دوره الوجود . ولنهاية حياة المرء عليه أن يمارس العزوبة cenbacy ويقوم بالأعمال الخيرة وبالتأمل ، وعند الوفاة (اذ لم يكن قبلها) سيدخل المرء فى الراحة الأبدية . ان من بدءوا بمثل هذه الحياه وصاروا أعضاء فى التنظيم الكهنوتى كانوا نساكا ؛ وقد سمح « جوتاما » فيما بعد للنساء بأن يصبحن راهبات ، برغم أنه فعل هذا مع تردد كبير . ولم يكن العلمانيون اعضاء فى التنظيم الكهنوتى ، ولكنهم اكتسبوا الموهبة عن طريق تأييد النساك والراهبات ، وعلى العلمانيين أن يتبعوا قانونا أخلاقيا أكثر بساطة ، عليهم الا يأخذوا بمباهج الحياة أو يشربوا المسكرات أو يسرقوا أو يزنوا . وفى الوقت الذى يأمل فيه العلمانى فى الراحة الأبدية ، من حقه أيضاً أن يهدف الى الميلاد الثانى فى جنة مؤقتة .

ولا يظن ان البوذية ، قد ظلت طويلا ، ان لم يكن الى الأبد بدون تلك الزخارف من الأساطير التى يندر أن تفتقدها أية ديانة . وكان بوذا من باكورة عهده ، وربما منذ البداية ، يعتبر كائنا معجزاً ، ورغم ذلك فلو أن المرء رضى بالتسليم أساساً بالتجسيد ثانية ، فقد كانت البوذية الأولى مذهباً بسيطاً ومنطقياً نسبيا . هذا اللون من البوذية غالباً ما يطلق عليه (لأسباب ستذكرها قريبا) « بوذية هينايانا Hinayana Buddhism وهناك سبب ما للاعتقاد بأن هذا اللون من البوذية كان أول لون عرف فى الصين .

ولا نعرف كيف ومتى وصلت البوذية الصين لأول مرة ، ونحن نعلم أن البيان المقبول تقليديا عن هذه الحادثة غير صحيح . وكثيراً ما يبدو أن هناك تشابها بين الفكر الطاوى لكل من « لاو تزو » و « تشوانج تزو » والآراء التى وجدت فى بعض المؤلفات الهندية . ويمكن سرد فقرات من المؤلفات البوذية توضح تشابها كبيراً بينها . ومن الممكن تماماً أن تكون الآراء الهندية قد دخلت الصين منذ فترة متقدمة جداً حتى أمكنها أن تؤثر على هذه المؤلفات الطاوية ، ولكن

بالنسبة للبرهان التفصيلى على هذا الدافع يجب أن ننتظر التحريات المقبلة ؛ ومع ذلك فلدينا دليل على أن البوذية كانت معروفة فى الصين حوالى بداية العصر المسيحى .

وهناك مؤلف مهم جدا عنوانه « موو تزو Mou Tzü » ، وقد سمى الكتاب باسم مؤلفه الذى يحتمل أن يكون قد ألفه حوالى سنة ٢٠٠ ب.م (*) ، وكان موو تزو عالما صينيا ألم بالدراسات الكنفوشيوسية الماما ممتازاً ، كما درس الطاوية ، وأخيراً صار بوذيا . ولكن موو تزو نفسه يخبرنا بان البوذية لم يكن لها تقديرها الطيب فى الصين فى عصره عند الرجال المجربين والعلماء فى البلاط . وقد أحس موو تزو بأنه هو نفسه ينظر اليه على أنه ضال دينيا ، ولهذا السبب ألف كتابه ، فى صورة حوار ليشرح ويدافع عن البوذية .

وأخذ يعدد الاعتراضات الصينية السائدة لها : انه مذهب همجى ، والتجسيد ثانية أمر محال . ويتطلب حب الأبناء أن يترك المرء جسده سليما وأن يكون له ذرية . ولكن النساك البوذيين يحلقون رءوسهم ، والمفروض انهم يكونون عزابا على الأقل (ويقرر موو تزو أنهم جميعهم لم يكونوا فى الحقيقة كذلك) واذا كان بوذا حقيقة أعظم معلم فلماذا لم يحذ حذوه الحكماء : « ياو » و « شون » و « كنفوشيوس » ؟ ويرد موو تزو على هذه الاعتراضات وعلى كثير غيرها بمهارة فائقة مظهراً نفسه متضلعاً فى الاقتباس من الدراسات الكنفوشيوسية القديمة لتحقيق هدفه . وهو يصر على أنه لم يتخل عن كنفوشيوس بأن أصبح بوذيا ، فالدراسات الكنفوشيوسية القديمة تعادل الأزهار ولكن البوذية هى الفاكهة .

(★) كتب بول بليو Paul Pelliot مقدمه لهذا الكتاب وترجمت تحت عنوان « موونزى أو الشكوك القائمة » فى تونج باو ، العدد ١٩ (ليدن ١٩٢٠) ص ٢٢٥ ـ ٤٣٢ ، وهناك بعض الخلاف فى الرأى بالنسبة لتاريخ هذا الكتاب (انظر اليوت : الهندوسية والبوذية ، ص ٢٥٨ ـ ٢٦٦ ، ص ٤٢٩ ـ ٣٣) وعلى الرغم من أن بليو يصرح باحتمال تزوير الكتاب ـ فهو يعتقد انه من المحتمل ان يكون عملا حقيقيا من الاعمال التى الفت فى نهاية القرن الثانى الميلادى .

على ان الشيء البالغ الأهمية هو استمرار « موو تزو » في الاقتباس من « لاو تزو » في تأييده للبوذية . وبالنسبة « للراحة الأبدية » البوذية ، يستخدم عبارة « وو واى wu wei » التى سبق أن لاحظنا أنها تعبير طاوى يعنى « اللا عمل nonaction » ويستخدم العبارات الطاوية الأخرى ، أيضاً ، في عرضه للبوذية . وفي الحقيقة يبدو أن موو تزو يعتبر البوذية وحدها على أنها صورة أقدم وأوسع مجالا للمذهب الطاوى .

وكانت الطاوية والبوذية متحدتين في الغالب في أذهان الصينيين . وتستخدم كثير من العبارات الطاوية في ترجمة المؤلفات البوذية ، وقد درس الكثيرون من الصينيين الطاوية والبوذية معاً ، وغالباً ما كان البوذيون متسامحين تمام التسامح مع الطاوية بل وتتضمن معابدهم الآلهة الطاوية أحياناً .

والطاوية ، التى كانت في آخر عهد « تشو » و « هسان » قد ادمجت قدراً كبيراً من أعمال السحر الصينية والديانة الشعبية ، حذت حذو البوذية في اقامة المعابد واعداد النساك والراهبات والكتب المقدسة ، وكانت آراؤها في كثير من الوجوه مشابهة للآراء البوذية الى حد يبعث على الدهشة . ومع ذلك لم يكن الطاويون متساهلين مع البوذية قدر ما كان البوذيون متساهلين مع الطاويين ، ولعل اقتباسهم الوفير من البوذية قد جعلهم يشعرون بالذنب . وقد قال الطاويون ان « لاو تزو » قد توجه الى الهند وعلم البوذا ، ولذا لم تكن البوذية شيئا اكثر من فرع من الطاوية . وكان البوذيون والطاويون غالباً في تنافس على النفوذ في البلاط الصينى ، وغالباً ما كان الطاويون مثيرى الحركات من جانب الحكومة لصد البوذية في الصين .

لقد رأينا أن البوذية الأولى كان يطلق عليها أحياناً « بوذية هينايانا » وقد اطلق عليها هذا الاسم مؤيدو نوع من البوذية تطورت فيما بعد واطلقوا عليها اسم « ماهايانا Mahayana » ويعنى « العربة الضخمة » واطلقوا على الصورة الأقدم ، من قبيل حمايتها اسم هينايانا Hinayana اى « العربة الصغرى » وذلك

للتمييز بينهما . ومن المحتمل أن يكون ظهور الماهايانا فى الهند قرب بداية العصر المسيحى . وأهم خلاف هو المكانة التى تقدمها « للبوذيساتفا boddhisattva » ومعناها الحرفى « من هو على علم » ، والبوذيساتفا كائن أصبح أهلا لأن يدخل « الراحة الأبدية nirvana » ويصبح بوذا ، ولكنه يرفض بمحض ارادته هذا الامتياز فى المكانة ليظل بين كائنات الكون التى لا تزال غير مستنيرة ويعمل من أجل العمل على خلاصها . انه شخص بطولى ، مبجل بل ومعبود من أجل احتماله الشقاء وكده ورحمته للغير . ويعتبر بوذيو الماهايانا أن الكفاح من أجل بلوغ الشخص « الراحة الأبدية » ، وهو من خصائص الهينايانا ، أجراء أنانى .

وفى الجملة ، كانت بوذية الماهايانا تتمشى مع الأذواق الشعبية ، مطورة الى أسمى درجة تلك المبادىء الخرافية والأسطورية التى لم تكن واضحة فى أوائل عهد البوذية . ونجد أيضاً فى الماهايانا قدراً كبيراً من التأمل الميتافيزيقى الذى يتناول نوعاً من الموضوعات التى رفض بوذا أن يناقشها لأنها ، كما قال ، لا طائل تحتها . والمسألة المحيرة التى هى مثار خلاف بين كلا المبدأين يناقشها صراحة كتاب من أشهر كتب الماهايانا المقدسة ، فيقتبس عن بوذا نفسه أنه قال بأنه علم فقط فى بادىء الأمر مبدأ الهينايانا : لأن الناس لميكونوا على استعداد بعد لتقبل الحقيقة السامية فى الماهايانا (٥) .

ويبدو أن أول الكتب البوذية المقدسة التى ترجمت الى الصينية كان كتاب الهينايانا ، وان كانت بعض مواد الماهايانا قد سبق أن ترجمت فى وقت مبكر فى القرن الثالث الميلادى . وكانت معظم الترجمات بعد القرن الخامس عن الماهايانا .

وبرغم أن البوذية كانت معروفة فى الصين مع بداية العصر المسيحى ، وربما قبل ذلك التاريخ ، فانه يبدو أنها كانت ذات تأثير

---

(٥) سوثيل Soothill : « الاستمتاع بالقانون العجيب » ، ص ٨٥ ــ ٩٤ .

بسيطا على الدوائر العلمية الصينية لعدة قرون. ويبدو انه نادراً ما ورد ذكرها فى الأدب الصينى حتى القرن الثالث . ومع ذلك فقد انتشرت بين الجماهير . لقد كان هناك مجال خصب بصورة خاصة للدعاية للمذهب الجديد يقوم به اناس من الشمال والغرب غزوا الصين واستولوا على ولاية حكموها كغزاة . وصار بعض حكامها بوذيين ورعين . ويقال إنه فى سنة ٣٨١ ، صار تسعة أعشار الناس فى شمال غرب الصين بوذيين (٦) . وقد صار الناسك الهندى المشهور « كوماراجيفا Kumarajiva » موظفا حكوميا فى هسيان Hsian بعد سنة ٤٠٠ بوقت قصير ، ونظم مكتبا كان موظفوه بالمئات من النساك ، وقد قاموا بترجمة أربعة وتسعين كتابا بوذيا مقدساً تحت اشرافه . وحوالى نفس هذا الوقت ، تحول امبراطور صينى ، كان يحد ملكه جنوب الصين ، الى البوذية .

وبعد ذلك بقرن من الزمان بدأ الامبراطور « وو » (الذى حكم من ٥٠٢ الى ٥٤٩) واسس أسرة ليانج Liang ، بدأ حكمه كنفوشيوسيا ، ولكنه بعد سنوات قليلة تحول الى البوذية . وقد حاضر علانية عن الكتابات البوذية المقدسة ، وجمع اول قوانين بوذية صينية ، وكتب عن البوذية ، ولجأ ثلاث مرات الى دير ، كما انه أصدر أيضا قرارات تحرم التضحية بالحيوانات ؛ لأنه عمل مناف للمذهب البوذى الذى ينادى بعدم الاضرار بشىء . وهناك عدد من الأباطرة والامبراطورات فى التاريخ الصينى المتأخر ممن تحولوا الى البوذية .

وتزايدت المعابد كما زاد عدد النساك بسرعة ، ووقف المؤمنون مساحات شاسعة من الأراضى على المعابد . وقد أدى هذا الاحجام من جانب أعداد كبيرة من الموظفين عن الانتاج واعفاء مساحات كبيرة من الأراضى من قوائم الضرائب ، الى استياء خطير فى الدوائر الرسمية

---

(٦) اليوت . « الهندوسية والبوذية » ج ٣ ص ٢٥٠ .

وفي سنة ٨٤٥ اصدر امبراطور مخلص للطاوية ، قرارا بهدم اكثر من ٤٠٠٠٠ معبد بوذي وبتحويل ٢٦٠٠٠٠ ناسك وراهبة الى علمانيين ، وعتق رقبة ١٥٠٠٠٠ من عبيد المعابد ، ومصادرة مساحات اراض شاسعة كانت ملكاً للمعابد . وربما كانت هذه الأرقام مبالغا فيها ولكنها تؤكد أن البوذية الصينية قد حققت من الأعمال القدر الكبير ، ولكن لا هذه المحاولات ولا المحاولات التى كانت تتم بين الفينة والفينة لردعها قد افلحت فى القضاء عليها .

ولم يكن الفقراء والأباطرة هم وحدهم الذين صاروا بوذيين ، اذ إن الحركة عندما اكتسبت قوه خلال الألف سنة الأولى من العصر المسيحى ، اتجهت أحسن العقول اكثر واكثر الى البوذية . وفى القرن الحادى عشر أسف المصلح السياسى المشهور « وانج أن — شيه Weng An-shih » (الذى وضع شاهد قبره فى المقبرة الكنفوشيوسية بجوار منشيوس بعد وفاته) لحقيقة أن العلماء قد تحولوا الى البوذية والطاوية فى آرائهم ، وعلى الرغم من ذلك فقد الف اينه هو نفسه كتبا عن كل من الطاوية والبوذية (٧) . وفى القرن الثانى عشر اكد « تشوهسى Chu Hsi » ، الذى كان يعتبر المصدر الأصلى للكنفوشيوسية التقليدية الحديثة ، أن الرجال المتعلمين قد وجدوا انفسهم مضطرين الى التحول الى الطاوية والبوذية فيما يتصل بالمفاهيم الدينية والأخلاقية (٨) .

ولعل اهم دلالة تلفت الأنظار الى تأثير البوذية هو حقيقة أنه بينما كان قلة من العلماء الكنفوشيوسيين قد استمروا يستعيذون منها على انها خرافة أجنبية ، فقد كانت المعابد الكنفوشيوسية من القرن الثامن الى السادس عشر ، تحوى صوراً لكنفوشيوس وتلاميذه ولآخرين ممن لهم قدرهم ، فى ترتيب شبيه أكبر الشبه بالصور الموجودة فى المعبد البوذى . ويعلق « جون ك. شريوك John K. Shryock » على هذا التشابه بانه « من الصعب اعتباره محض صدفة » (٩) .

---

(٧) ويليامسون Williamson : « وانج أن شيه » ج ٢ ، ص ٥٦ ، ٢٥١ ، ٣٦٣ — ٦٤ .

(٨) المرجع السابق . ج ٢ ، ص ٢٠١ .

(٩) شريوك : « أصل وتطور نظام الدولة الدينى عند كنفوشيوس » ، ص ١٢٩ .

وكان هذا النجاح السريع البعيد المدى للبوذية نجاحا يبعث على الدهشة . وهناك أمور عديدة فى البوذية يمكن أن يتوقع الانسان أن تكون غير مقبولة بين الصينيين . لقد كانت كذلك ، بل أن كتاب العالم البوذي « موو تزو » يخبرنا بذلك ، ولكن كانت هناك أمور ذات جاذبية قوية ، وبعضها واضح تمام الوضوح .

ولم تكن مجرد صدفة أن كانت فترة النمو الضخم للبوذية الصينية فترة كان فيها العالم الصينى شديد الاضطراب . لقد رأينا انه فى السنوات الأخيرة من عهد أسرة هان ، فى القرن الثانى الميلادى ، كان كل شيء هادئا ، وكان المتثقفون قد لجئوا الى نوع من العدمية او الى التصوف الطاوى . أما عامة الشعب ، الذين كانوا وسطا بين ظلم الموظفين وظلم ملاك الأراضى الشاسعة ، بين شقى الرحى ، فقد زاد تدهورهم فى طبقات البروليتاريا التى لا تملك عقاراً ، ان لم يكونوا فى طبقات العبيد .

هذه الجماهير البائسة جميعها اكتسحتها حركة طاوية بشرت بمقدم عهد من الرخاء والمساواة . لقد انتظمت فى جماعات بسيطة تتناول وجبات مشتركة ، وتقدم اعترافا علنيا عن خطاياها ، وكانت على استعداد للعمل العسكرى . وفى سنة ١٨٤ هب ذوو « العمامات الصفراء Yellow Turbans » كما يطلقون عليهم ، للحرب وافلحوا فى السيطرة على جانب كبير من الصين . وفى سنة واحدة يقال بأن نصف مليون شخص قتل . وقد أخمدت الثورة ولكنها دفعت بالبلاد الى حرب أهلية دامت لجيل من الزمن ، وحولت الصين ، كما ذكر أحد العلماء « من امبراطورية قوية الى مقبرة شاسعة الأطراف » (١٠) وكانت الصين مقسمة الى ثلاث ولايات ، وبعد ذلك بقرن من الزمان بدأت الغزوات الهمجية . وما بين سنتى ٢٢٠ و ٥٨٩ الميلادية كانت هناك فقط فترة قصيرة مداها أربع وعشرون سنة اتحدت فيها الصين ، وقسمت فى بعض الأحيان الى عدد من الولايات وكانت كلها تعادى بعضها بعضاً .

---

(١٠) بالاز : « المحنة الاجتماعية والفلسفية فى نهاية أسرة هان » ص ٩١ .

وليس عجيبا ان يلجأ كثيرون فى مثل هذا العالم الى البوذية . ويخبرنا « موو تزو » المؤلف الصينى البوذى الذى سبق أن عرفناه ، انه فى آخر عهد أسرة هان ، بعد ثورة العمامات الصفراء ، استطاع أفراد كثيرون الهروب الى جنوب غرب الصين التى كانت هادئة نسبياً ، وهناك انغمس كثيرون فى الطاوية . وكان « موو تزو » واحداً من هؤلاء اللاجئين ، ويقول صراحة انه تحول الى البوذية هرباً من شرور هذا العالم .

ولا بد أن الدير البوذى كان يبدو كملجأ مقدس فى مثل تلك الأزمنة . ولم يكن المرء هناك فى حاجة الى أن تقلقه مشاكل العالم التى ليس لها حل ، ولكن عليه فقط أن يقرأ الكتب المقدسة ويؤدى الطقوس الدينية ويتأمل . ولم يكن على المرء أن يقوم بأى عمل نظرا لأن العلمانيين سيتقدمون له المساعدة ، فاذا كان المرء مؤمنا مخلصا ، كان واثقا من راحة البال وقد يتمنى المرء أن يظل ديره جزيرة سلام حتى لو كانت الحروب مندلعة حوله .

قلة فقط يمكن أن يصبحوا نساكا أو راهبات ، ولكن كل فرد يمكن أن يكون علمانيا بوذيا ، وكان هذا أمراً جديداً الى حد كبير . وللوصول الى مزيد من الاقتناع بالكنفوشيوسية ، كان المرء فى حاجة الى أن يكون قادرا على القراءة قراءة جيدة . وفى الطاوية كان الهدف هو أن تصبح ازليا ولكن قلة فقط من الأرواح النادرة يمكن أن تبلغ هذا الهدف . ومع ذلك ، ففى البوذية وبخاصة فى مظاهر الماهايانا ، كان فى استطاعة كل فرد على الاطلاق أن يفوز بدرجة مرضية جداً من الخلاص ، وكان على المرء أن ينتظره ، بطبيعة الحال ، حتى بعد الوفاة ، ولكن الفكر الصينى التقليدى كاد أن يلتزم الصمت بالنسبة للحياة بعد الموت . وقد اعطت البوذية أملا على الأقل ، وفى أوقات كان يعيش فيها الناس فى جحيم على الأرض كانوا قادرين على أن يؤملوا فى الجنة بعد الموت . وعلى اية حال ، لقد كان شيئا يمكن أن يأمل اذل الأفراد أن يفوز به لنفسه .

لقد كان البوذيستافا الأقوياء على استعداد ، بل كانوا تواقين ، للعمل على تحقيقه . وكان واحد منهم ، فى صورة أحد الذكور فى الصين ،

قد نقل الى الصين فى صورة أنثى ، سماه لويس هودوس Lewis Hodous « أشهر آلهة فى الصين » ، ويتحدث عن هذا البوذيساتفا (كوان ين Kuan Yin التى كانت عادة يطلق عليها لقب « الهة الرحمة ») بأن صورتها توجد فى كل منزل تقريباً ، ومعابدها لها مكان فى كل جزء من الصين » (١١) (وأنا اعترف بأن بعض الصور الصغيرة لهذه الالهة قد صورت تصويرا أنيقاً على الخشب والعاج أو الخزف الصينى ، وكانت جميلة جداً وجذابة حتى كادت أن تحولنى الى البوذية) .

ثم هناك الأميتابها Amitabha ، وهو أحد البوذيين العديدين ، الذى كان بالغ الشفقة حتى إنه رفض أن يصبح بوذا الا بناء على شرط أن يقسم ذخيرته الضخمة من المواهب العديدة بين الآخرين ، كما يشاء . ولهذا السبب ، فان أولئك الذين يعيشون عيشة صالحة أو يفكرون تفكيراً على الوجه الأكمل فى « الأميتابها » أو حتى (بناء على أكثر التفسيرات تفاؤلا) يبتهلون باسمه ، سيحملون بعد الموت الى جنته التى تسمى « أرض النعيم الخالص » (١٢) .

وليست هذه هى « الراحة الأبدية » بطبيعة الحال ، بل مجرد رحلة تجاهها . ومع ذلك فقد كانت الفترات الزمنية فى البوذية طويلة جداً بصورة لا يمكن تصورها ؛ حتى إن معظم الناس لا يحفلون بهذا الأمر . وهناك شخصية طريفة أخرى هو البوذا المنتظر ، الذى تمثله الصورة وهو يحمل حقيبة تحوى سعادة مقبلة للجميع . وهو يضحك لأنه يعلم ، بغض النظر عما تكون عليه الأمور من سوء الآن ، كم سيكون كل شىء عجيباً فى المستقبل المبارك .

والبوذية فى الصين لم تقدم خلاصاً للصالحين والمؤمنين فحسب بل صورت أيضاً فى عبارات واضحة العذاب الذى ينتظر الأشرار فى نيران البوذية المتأججة ، ولكنها تعرض هنا طريقاً للخلاص : فهذه الكروب ليست دائمة بل هى مجرد سلسلة من التطهير Purgatory

(١١) هودوس : « البوذية والبوذيون فى الصين » ، ص ٢٩ - ٣١ .

(١٢) المرجع السابق : ص ٥٢ ، اليوت : « الهندوسية والبوذية » ، ج ٢ ، ص ٢٨ - ٣١ .

وعن طريق سلسلة محكمة من الطقوس الدينية يمكن مساعدة أولئك الذين يحبهم المرء ليجتازوها بسرعة . وكانت الطقوس الدينية بالنسبة للموتى لها اهميتها فى الصين منذ القدم . وقد أفلحت البوذيــة فى أنهـا اتخذت لنفسها مكانة كبيرة فى اداء هذا العمل العتيق .

ولم تؤثر البوذية على عقول وقلوب الناس فحسب ، بل اثرت على أعينهم ايضـا . لقد كانت الباجودا (*) والمعابد الشاهقة فى تناسقهـا البديع تؤثر حتى على الكافر . وربما ظننا ان « المعبودات » صـور ضخمة مصممة فقط للاحتيال على السذج ، ولكن مـؤرخى الفنـون يخبروننا بأن أحسن نحت صينى بوذى كان لا يزيد كثيراً عن هــذا . وكتب ج. لوروى ديفيدسـون J. Le Roy Davidson أنه « فى الصين فى القرن الخامس فقط امتزج التحفظ التقليدى بالحماســة الدينية لينتج توازنا كاملا بين التصوير البشرى والمثالية البوذية التى تنقـل بأدنى تشتيت للفكر واقصى قـوة : الروح العامة لأعمق مفاهيم التعليم ... والايقونات فى صورة آدمية كما ينبغى أن تكون عليه لكـى تدركـها الجماهير . وهى تجرد من صفات الانسانية فى اتزان متكرر ، حتى إنها تحمل المتعبد فيما وراءها الى التجريدات التى تمثلها » (١٣) .

والصينيون متسامحون ، فهم لا يـرون خـطا فى الاشتـراك فى الطقوس الدينية فى معبد بوذى او طـاوى أو كنفـوشيوسى فى نفس اليوم . والبوذيون متسامحون ايضــا . ولقــد عرفنـا موقفهـم من الطاوية . لقد قالوا ان اى « بوذيساتفا » تجســيد لكنفوشيوس . ويقــرر لويس هودوس أنه جـاء وقت شـيد فيه « معبـد بـوذى لكنفـوشيوس » فى شـانتونج Shantung (١٤) ، كما كـان الالــه الصينى « السماء » يبجل فى طقوس بوذية معينة (١٥) . ولم تكـن

(*) ال pagodas هى المعابد الهندية او الصينية التى تتالف عادة من عدة طوابق مبنية على هيئة أبراج مخروطية الشكل ــ (المترجم) .

(١٣) اقتبست بتصريح من ديفيدسون من مخطوط له ، لم ينشر بعد ، عنوانه « الحكمة فى استخدام زهرة اللوتس فى الفن الصينى » ، ص ٢٣ .

(١٤) هودوس : « البوذية والبوذيون فى الصين » ، ص ١٨ .

(١٥) رايشيليت Reichelt : « الحقيقة والتقليد فى البوذية الصينية » ص ٢٢٨ .

فضيلة احترام الوالدين معدومة تماما فى البوذيـة الهنـدية (١٦) ، ولكنهـا كانت تتخذ فى الصـين توكيـدا خاصاً لتمشيهـا مع عادات البلاد . وقد بنيت المعابد البوذية لتمشى مـع النظام الصينى للأفكـار السحرية ، الذى يتضمن القوى الخمس وما الى ذلك ، المعروف باسـم « فنج شوى Fêngshui » .

وقد يكون من الخطأ الجسـيم أن نفتـرض أن كافـة البوذيين الصينيين كانوا جمهرة جهلة يستويها الحديث عن السحـر والخرافـات الساذجة . لقد اتيحت لى فرصة التعرف تعرفا وثيقا على عالم صينى كان بوذيا ورعا ، وهو شخص بالغ الذكـاء ، ولم يكن بحـال مجـردا من روح الفكاهة ، ولم يتحدث قط عن ديانته ، ولكنهـا كانت تضفى عليه صفاء ورقة كان لهما تأثيرهما بقدر ما كان لهما تواضعهما .

والقانون الأخـلاقى للبوذية قانون ، مـع استثناء طفيف ، قـد يفوز بتأييد الأشخاص الأخلاقيين فى كـل مكان . والفلسفة الأخلاقية البوذية كانت لها أهميتها ، كوعودها العلمانية ، فى كسب ود الصينيين .

وحتى بين مختلف الطوائف المسيحية ، هنـاك عـدد كبير مـن القوانين التى تتمشى مع تنوع السجايا ، وهذا الأمـر يكاد يكون أكثر صدقاً فى البوذية . وقد كان هناك تفكير مضن فى البوذيـة الهنديـة جاء به الى الصين ناسك مشهور فى القرن السابع ، بلـغ مسـتوى رفيعـاً نادراً فى التأمـل الميتافيـزيقى . وكما يشرح كـلارنس هـ . هاملتون Clarench Hamilton ، كان هـذا التفكر ينادى بأن « الكون مجرد صورة عقلية فحسب » ويحاول « البرهنة على أن العـالم الذى يبدو خارجياً ومادياً ، ليس الا عالما اختلقه وعينا الشخصى ، والغرض هو أن نحرر أنفسنا من خشيته ومن التعلق به » (١٧) والطريقة العملية لذلك ، أو على الاقل جانب منها ، هى التفكير .

ويبدو أن مثل هذه الميتافيزيقيات البارعة قـد لقيت فقط اعجابـاً محـدوداً فى الصـين . وهناك نمـط آخـر مـن التفكير ، أعـطى

(١٦) اليوت : « الهندوسية والبوذية » ج ١ صص ٢١٦ ـ ١٧ ، ص ٢٥١ .
(١٧) هاملتون : « هسيوان تشوانج وفلسفة وى شيه » ، صص ٢٩٢ ، ٣٠٧ .

الاهتمام الأول للتأمل ، وكان لهذا التفكير تأثير أكثر شمـولا لا على البوذية فحسب ، بل ايضا على كافة التفكير الصينى . واسمه مشتق من كلمـة سنسكريتية معناها « التأمـل » ترجم الى الصينية ثم الى اليابانية ، وفى الغـرب يكـاد يعرف دوليا بالاسـم اليابانى وهـو « بوذية زين Zen Buddhism » .

وحتى اذا بدأنا فى شرح بوذيـة الزينيـة شرحـاً صحيحـاً ، فسيتطلب هذا الأمر كتابا كاملا كما يتطلب مزيداً من الحـكمة يفـوق قدرة المؤلف . وتاريخ الزينية فى الصـين مثار خـلاف ، ولا داعى لأن نحفـل بـه . ويلاحظ أن جانبـا من خلفيته يبدو أنه يكمن فى تعـاليم كتعاليم ذلك النأسك الصينى الـذى ذاع صيته حـوالى سنة ٤٠٠ وأعلن أن عالم بوذا لم يكن ضربا « من أرض طاهرة » نائيـة بـل هـو العالم الذى حولنا ، وأن كل الكائنات الحساسة لها طبيعة بـوذا ، وأن الجميع حتى خصوم البوذية ، يمكن أن يبلغوا مرتبة البوذيـة عن طريق الاستنارة المفاجئة ، لو أنهم استطاعوا فقط ادراك هذه الحقيقة.

ولما تطورت الزينية كان المعتقد أن التهذيب يمكـن بلوغه عـن طريق ممارسـة التأمل الذى تعلموه عن الهند ، مثل ، عـلى سبيـل المثال ، التأمل فى حائط أبيض . وقد قامت مدرسة لها تأثيرهـا بتعليم انه ليست هناك من ضرورة لأسلوب فنى خاص ، وأن الأمـر يحتـاج فقط الى أن يعمل المرء باستقامة وفهم ، ولو سأل تلميذ أستاذاً مـن أساتذة الزينية عن معنى الثالوث البوذى ، فلربما قيـل له « الـذرة والحنطة والفول » أو ربما ضربه على أذنه . لقد كان من المتوقع أن يفكر فى الأمور من تلقاء نفسه . كان هناك ميل الى استبعاد الأشيـاء الخارجية حتى الكتب المقدسة . وقد اشتـرك نسـاك الزينيـة فى الأعمال اليدوية فى الدير . ويكتب هوشيه : « كانت الأديـرة الزينيـة أعظم مراكز للتفكير الفلسفى والمناقشـات الفلسفية طـوال القـرنين التاسع والعاشر الميلاديين . ولم تكـد الزينية تحـل عمليـا محـل كافة الطوائف الأخرى ، حتى أخذت المعابد الزينية فى استئناف الطقـوس

والعبادات القديمة التى كان من المعتقد أن تقوم بأدائها ، نظراً لأنها أبدت نظمها علانية » (١٨) .

وكان تحطيم الصور والتماثيل الدينية Iconolcasm قد تمادى أمره ، ويقال بأن ناسكاً دخل معبداً وبصق على صورة بوذا ، ولما أنبوه قال : « أرجو أن ترونى مكانا لأبصق فيه لا وجود لبوذا فيه » وقد قام آخر فى ليلة قارسة البرد بشق صورة خشبية للبوذا ليتخذ منها خشبا يذكى به لهب النار ؛ وفيما يلى بعض الأقوال اللاذعة لناسك مشهور فى القرن التاسع قام هوشيه بترجمتها :

« لا ينشد الحكيم البوذا . والبوذا قاتل خطير ضلل عددا كبيراً جداً من الناس حتى ترددوا فى هاوية الشيطان مرتكب الفحشاء » « لقد ادعى الوغد العجوز المتوحش (بوذا) أنه قد شهد دمار ثلاثة عوالم . أين هو الآن ؟ ألم يمت أيضاً بعد الثمانين من عمره ؟ هل كان يختلف عنكم فى أية صورة ؟ » « أيها الرجال الحكماء ، حلوا وثاق أجسادكم وعقولكم ! تخلوا عن كل شىء وحرروا أنفسكم من كافة القيود » .

« مكانى هنا ، وليس هناك من حقيقة واحدة أمامكم تستطيعون أن تدركوها . أنا نفسى لا أعرف من هو « زين » . لست معلماً ولا أعرف شيئا بالمرة . لست الا شحاذا هرما أستجدى طعامى وكسائى وأحرك أمعائى يومياً . هل هناك شىء آخر أستطيع أن أؤديه ؟ ولكن اسمحوا لى أن أقول لكم لا عليكم من شىء تؤدونه ، انطلقوا وخذوا قسطكم من الراحة مبكراً » (١٩) .

ويذكر كارل ل. رايشيلت Karl L. Reichelt أن زعماء أشهر مدرسة زينية فى الصين قد ظلوا متمسكين على الدوام بأن الانسان فى حد ذاته عنده الطاقات المطلوبة لبلوغ التقديس ، وبمكنه هو نفسه أن يخلق سعادته الشخصية ويتغلب على مصاعبه ، اذا كانت له النظرة الصحيحة للخلق الصادق لطبيعته البشرية » (٢٠) .

---

(١٨) هوشيه . « تطور البوذية فى الصين » ، ص ٤٩٩ ــ ٥٠٠ .
(١٩) هوشيه : « تطور البوذية الزينية فى الصين » ص ٥٠٢ .
(٢٠) رايشيلت : « الحقيقة والتقاليد فى البوذية الصينية » ، ص ٣٠٨ .

وواضح تمام الوضوح أن كل هذا مماثل بصورة ملحوظة للفلسفة الطاوية الأولى ، كما نجدها مثلا فى كتابى : « لاو تزو » و « تشوانج نزو » . ولربما نجد تشابها أكبر عجبا بالفلسفة الطاوية التى نجدها فى أواخر عهد أسرة هان . وهناك اتفاق بوجه عام على أن هناك على الأقل درجة ما من التأثير الطاوى واضحة فى الزينية ، وان كان هناك ادعاء بأن الزينية ليست فى الحقيقة بوذية على الاطلاق بل هى ثورة مضادة . فهل نستطيع القول ، اذن ، بأن الرد الصينى على تحدى البوذية قد جاء من داخل نطاق هذه المدرسة البوذية ذاتها القوية التاثير ؟ قد يكون فى هذا جانب من الصدق ، ولكن هناك حقيقة أخرى هى أن الزينيه عندما تخلت عن زخارف الماهايانا ، ظهر بوضوح أن الكثير مما تبقى منها شبيه بالبوذية الهندية الأولى . وفى الحقيقة ، من المحتمل أن كانت تعاليم « جوتاما » الأصلية ، الذى قال بان من واجب كل فرد أن يبحث عن « راحته الأبدية » لنفسه ، متشابهة تشابها غير عادى مع الزينية .

لقد رأينا أنه فى أواخر عهد أسرة هان ، صارت الكنفوشيوسية وقد طعمت تماما بالميتافيزيقيات الطاوية ، وأنها اهتمت اهتماماً بالغاً بالتقاليد والطقوس الدينية ولم تكن قد فقدت تماماً دورها التاريخى بوصفها مدافعة عن العامة . ولكنها حققت هذا الأمر بصورة قاصرة تماما ، حتى إن الجماهير المظلومة فضلت أن تتجه ، فى طلبها للراحة ، الى ذلك اللون من المبدأ الطاوى الذى كان ينادى به ذوو العمامات الصفراء الذين وعدوا بعهد من السلام والسعادة لا مثيل له . فلما تبين أن هذا الحلم السماوى على الأرض كان وهما ، اذا بغالبية الصينيين خلال القرون المضطربة التى أعقبت ذلك ترضى ، بالوعد البوذى الذى يعد بالسعادة بعد الموت ، اذ إن هذا ، على الأقل لا يمكن التدليل على بطلانه . ولقد كانت البوذية من القرن الثالث حتى القرن السادس الميلادى القوة الثقافية ذات السيادة فى الصين ، ثم أعقبتها الطاوية : شبيهتها الصينية . والملاحظ انه حتى أولئك العلماء الذين استمروا فى دراسة الكنفوشيوسية القديمة قد اصطبغوا بالطاوية والبوذية صبغة عميقة .

ومع ذلك فقد استمرت بعض الدراسات القديمة . وعندما اتحدت الصين ثانية فى عهد أسرة تانج Tang (٦١٨ — ٩٠٦) طرا على البيروقراطية الرسمية اصلاح فى جانب كبير منها عن طريق عقد اختبارات مسابقة قائمة أساساً على الدراسات الكنفوشيوسية القديمة . وفى هذه الفترة ، بينما كانت البوذية قد بلغت ذروتها فى التأثير والتفضيل الرسميين ، بدأت الكنفوشيوسية فى النهوض ثانية بصورة ملحوظة ، فى التأثير الثقافى ، مما أدى الى اطفاء جذوة المبدأ المسورد تماما .

وعن طريق العملية التعويضية التى غالبا ما تمارس ، كان نفس نجاح البوذية قد أدى بها الى أن صارت مختلطة بالعيوب السياسية والاقتصادية . فالنساك ذوو النفوذ والذين كانوا لهم حظوه فى البلاط وكانوا يديرون ممتلكات شاسعة ، صاروا يجدون أحياناً أنه لا ضروره للتمسك بالقانون الأخلاقى للنظام الدينى . وقد أساءت هذه الأمور بطبيعة الحال الى سمعة البوذية . وفى نفس الوقت لم يعد الكنفوشيوسيون ، وكادوا يكونون مجردين من الهيبة والنفوذ ، ينعمون بالرضا الذى كان يتميز به اسلافهم فى عهد أسرة هان . لقد اكتسبت الكنفوشيوسية تدريجيا ، موقفا جديدا ، موقف مذهب اولئك الذين ينشدون الاصلاح ، لا فى الفلسفة فحسب بل أيضاً فى مجال الشئون العملية .

وعلى الرغم من نجاح البوذية الضخم فى الصين ، فقد يبدو أنه كان هناك شعور بأنها كانت دائما شيئا غريبا نوعا ما على الذهن الصينى ، الذى كان عمليا بطبيعته ، ومتشككا نوعا ما ، ودنيويا بدرجة عالية . لقد رأينا انه فى الزينية : حتى البوذية الصينية قد تخلت عن الكثير من زخارف الماهايانا وصارت اكثر شبها بالطاوية الأولى . وعلى الرغم من ذلك ، فقد كان على الشخص الذى يكرس نفسه تماما للزينية ان يصبح ناسكا ، على الرغم من انه كان من الصعب عليه قليلا أن يعرف لماذا كان عليه أن يكون كذلك ، بناء على مقدماته الفلسفية .

ونجد فى عهود أسرة « تانج » عالما كنفوشيوسيا مشهوراً يؤكد انه عن طريق اساليب مثل التأمل يمكن للمرء أن يصل الى الاستنارة

ولا يصبح بوذيا فحسب بل حكيما . ومع ذلك ، فان المرء فى قيامه بهذا العمل لا يعتزل ، بل يستمر مشاركاً تمام المشاركة ، للأسرة والحكومة والانشطة العادية للشخص المهذب . ونجد هنا أن الزينية تصل الى ما يمكن أن يبدو لمعظم العقول الصينية انه نهايتها المنطقية ، ولن يؤدى هذا الى بلوغ « الراحة الأبدية » ، ولكن الى خاصية اساسية فى « الراحة الأبدية » وهى التحرر من الميلاد الثانى ، ولم يؤمن الفكر الصينى التقليدى قط بالميلاد الثانى فى أية صورة .

ولو أن جوتاما ، البوذا ، عبر الجبال مرة وبشر كنفوشيوس بمبدئه ، لكان من المحتمل أن يرد عليه كنفوشيوس بشىء على الوجه التالى : « ان ما تقوله طريف ، وقد يكون حقيقة ، ولكن مبداك فى التجسيد الثانى قد يتطلب قدراً كبيراً من الأدلة التى لا أعتقد انك تستطيع أن تقدمها . ان جانبا من أخلاقياتك يستحق الاعجاب ولكن اذا نظرنا اليها فى مجموعها ، وجدنا ان برنامجك لا يقدم الا القليل او لا يقدم شيئا لعلاج المشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية الخطيرة التى تحير الناس ، بل على العكس من ذلك من المحتمل أن تجعلهم أسوأ حالا » .

وبالنسبة للصينيين فى عصر كنفوشيوس ، لعل هذا الجدل كان يحمل اقناعا ، ومع ذلك ففى عهد أسره تانج ، صار الصينيون معتادين ، بوجه عام ، على تعقيدات النظريات الكونية — البوذية منها والطاوية ؛ حتى إن اية فلسفة بسيطة وواقعية كانت تبدو لهم انها تفتقد شيئا . ولا يمكن لأحد ان يتوقع منهم ان يتخلوا عن مثل هذه المبادىء الا عن طريق هجوم جرىء فى مواجهتهم على النظام الميتافيزيقى بأسره . وقد حل الوقت ، كما سنرى ، عندما قام قلة من الكنفوشيوسيين بمثل هذا الهجوم ، ولكن لم يكن الوقت ملائما بعد .

وخلال عهد اسرة سونج Sung التى حكمت من سنة ٩٦٠ الى سنة ١٢٧٩ ، ظهر ما كان معروفاً عنها بصورة عامة « بالكنفوشيوسية الحديثة » . وترجع بدايتها بوضوح تام الى أسرة تانج . ولقد كانت الكنفوشيوسية الحديثة تنشد ايضاحا بأن الكنفوشيوسية يمكن أن تقدم

اى شىء مرغوب فيه يمكن أن تقدمه البوذية ، وتقدم أكثر منه . وقد أخذت على عاتقها أولا ، وبصورة خاصة ، أن نكون ندا للبوذية فى نظرية الخلق العالمى cosmology ؛ وثانيا ، أن تفسر العالم والأخلاقيات الكنفوشيوسية تفسيرا ميتافيزيقيا ، وأخيراً ، بينما تؤدى هذه الأمور ، عليها أن تبرر النشاط الاجتماعى والسياسى وتثبت حق الناس فى أن يجدوا السعادة فى المطلبات العادية للحياة الطبيعية .

وليس من السهل استنتاج نظرية الخلق العالمى والميتافيزيقيات من عبارات كنفوشيوس فى « المقتطفات الأدبية » بل لقد قال قلة من الكنفوشيوسيين المحدثين ، كبعض من كانوا يمارسون الزينية ضمن البوذية ، ان تأثير الكتب المقدسة لم يكن له أهمية كبيرة . ومع ذلك ، فقد وجد ، على وجه العموم ، انه من الممكن قراءة كل شىء ضرورى فى كلمات كنفوشيوس عن طريق التفسير الدقيق .

لقد لاحظنا في تناولنا فلسفة منشيوس أن بعض آرائه الخاصة تختلف بدرجة كبيرة عن موقف كنفوشيوس الواقعى ، وتتضمن عنصراً يكاد يكون صوفيا ينجه نحو التفكير الطاوى . لقد كان الكنفوشيوسيون المحدثون يلجئون بصورة خاصة الى منشيوس والى مؤلفاته التى توضح تأثير تفكيره . وكان هذا الاتجاه موجودا بالفعل فى عهد أسرة تانج ، وأدى فى عهد أسرة سونج الى ظهور ما أطلق عليها « الكتب الأربعة » على انها الكتب المقدسة الخاصة بالكنفوشيوسية الحديثة . وقد اشتملت هذه الكتب على « المقتطفات الأدبية » و كتاب « منشيوس » و « العلم الكبير » و « مذهب الاعتدال » . وكان للكتابين الأولين وجود سابق فقط كفصلين فى كتب الدراسات القديمة المعنون « تسجيلات عن الطقوس الدينية » ، ولا نعرف تماما متى كتبا ، ولكن كان هناك رأى معقول وهو أن أجزاء من كل منهما ، على الأقل ، قد أوحت بها آراء منشيوس . وتماما كما ادعى بوذيو الزينية أن مذهبهم كان تعليما باطنيا للبوذا ، لا يتعلمه عامة الشعب ، فكذلك تمسك بعض الكنفوشيوسيين المحدثين بأن « مذهب الاعتدال » تضمن التعاليم الباطنية لكنفوشيوس .

ولما كان الكنفوشيوسيون المحدثون مضطرين الى عرض نظرية الخلق العالمى يمكن أن تنافس نظرية البوذيين ، لذا قد اضطلعوا

جملة ببعض آراء منافسيهم ، وهكذا نجدهم يرددون الراى البوذى القائل بأن الكون يدمر على الدوام ويعاد خلقه . ويفسر هذا فى كلمات صينية ، مع ذلك ، كأداء لعملية الـ « ين » والـ « يانج » والقوى الخمس وعلم الاحصاء الغامض والرسوم البيانية التى هى اساس « كتاب التغيرات » .

لقد رأينا أن هذا الدليل للكشف عن الطالع ، المخالف فى محواه بوجه عام لتفكير كنفوشيوس وللكنفوشيوسية الأولى ، من المحتمل أن نكون قد استصوبنه فى بادىء الأمر ثم توسعت فيه دوائر قد اصطبغت بصبغة شديدة من الفكر الطاوى ، ولكن اذا كان الكنفوشيوسيون قد تسرب اليهم نوع من التأمل الميتافيزيقى المعقد ، فقد شغل كثيرون وكثيرون من الكنفوشيوسيين بكتاب التغيرات . وفى عهد أسرة هان كان هناك اعتقاد بأن كنفوشيوس قد كتب ملاحقه . وان عملا مثل هذا ، أجازته التقاليد الى جانب بركات كنفوشيوس نفسه ، يعد بطبيعة الحال هبة للكنفوشيوسية الحديثة واعتبره كثيرون منهم انجيلا حقيقياً .

وقد قامت الطاوية المتأخرة ، وخاصة بعد تأثرها بالبوذية ، بتطوير نظرية دقيقة للخلق العالمى قائمة على « كتاب التغيرات » ، وليس هناك من شك فى أن هذا قد أثر على أولئك الكنفوشيوسيين المحدثين الذين طوروا نظرية للخلق العالمى مشابهة تمام الشبه قائمة على نفس الكتاب . وفى الحقيقة لقد أوضح « فونج يو — لان Fung Yu-lan » ان نفس « الرسم البيانى للنهاية السامية » الذى تقبله على انه التفسير الأساسى لنظرية الخلق العالمى ، كافة الكنفوشيوسيين المحدثين فى عهد اسرة سونج (على الرغم من انهم قد يختلفون حول معناه) يكاد يكون مشابها لرسم بيانى نشر فى مؤلف طاوى فى تاريخ متقدم (٢١) . وقد قامت مدرسة من مدارس الكنفوشيوسية الحديثة باتهام خصمها الرئيسى بالاستيحاء من الطاوية ، فردت المدرسة المنافسة بأن مذهب متهمتها يحمل شبها

---

(٢١) فونج يو ـ لان : « تسونج كوتسيه هسيه شيه » ، ص ٨٢٠ ـ ٢٢ .

اكبر للبوذية الزينية منه للكنفوشيوسبة ، وكانت كلتــا المدرســتين فى الحقيقة متأثرين بكل من الطاوية والبوذية .

وكانت هناك تنوعات كثيره للكنفوشيوسية الحديثة فى عهــد أسرة سونج ، ولكن كانت السيادة لمدرستين اثنتين . وكان زعيــم احــدى هــاتين المدرستين ، واشهر الكنفوشيوسيين المحدثين قاطبة واكــثر الفلاسفة الصينيين تفردا بالأهمية خــلال الألف سنة الأخــيره ، هــو « تشوهسى Chu Hsi » الذى عاش من ١١٣٠ الى ١٢٠٠ الميلادية .

وقد ولد تشوهسى من أسرة اشتغلت بالأدب ، ولمــا كان صبيــا كان طالباً جاداً ؛ ولما كان لا يزال شــابا درس الطــاوية والبوذيــة ؛ وكان هناك ادعاء ، برغم انه مشكوك فيه ، بأنه كان ناسكــا بوذيا يوماً ما . وعلى اية حال ، فقد صار مبكراً كنفوشيوسياً متشدداً . ولقــد تقلد مناصب رسمية كانت ذات أهمية بالغة ، وقد اهتم فى هذه المناصب، بصــورة خــاصة ، بتدعيم التعليم فى الكليات ، وكــان لــه طلاب عديدون ، وتكشف احاديثه المسجلة معهم عن ذكــاء بالغ ، ومهــارة وشخصية جــذابة . لقــد كتب مؤلفات غزيرة . وقــد ووفق رسميــا على تعليقاته على عدد من اكثر الدراســات القديمــة اهمية ، تتضمن تفسيرات تعتبر صــالحة للأخذ بها فى الاختبارات الحــكومية من سنة ١٣١٣ ، حتى الغيت الامتحانات فى سنة ١٩٠٥ .

وقد جمع تشوهسى الآراء التى طورها عــدد مــن الســلف فى الحركــة الكنفوشيوسية الحديثة ، وربطها بنبوغــه الشخصى ووضع نظاماً فلسفياً دقيقاً . ومن المحتمل ان يكون اهم مفهوم له هو مفهومه لــ « مبدا Li » ؛ وعلى الرغم من أن المعنى الصينى الحديث لكلمــة الـ « لى » هو « شريعة » ، فانه يبدو أن كلمة الـ « لى » التى تعنى « المبدأ » قد اقتبست من « كتاب التغيرات » .

وقد أكد تشوهسى أن كــل الأشياء الكــائنة مركبــة من المبــدا بالاضافة الى « تشى Ch'i » وعبارة الـ « تشى » لا يمكن فى الحقيقة ترجمتها ؛ ولكنه شىء يشبه نظريتنا عن « الجوهر الفرد substance »

وهكذا ، فان الورقة والزهره مختلفتان لأن « جوهرهما الفرد » يتحكم فيه « لى » « مبادىء مختلفة » . وكل الأشياء (حتى الطوب) تتألف من الـ « تشى » والـ « لى » اللتين تعطيانها صورها ، على الرغم من انها من ناحية الـ « لى » هى الأسبق ، نظراً لأنها وجدت قبل وجود أى شىء من الأشياء . والروابط ، مثل الرابطة القائمة بين الأب وابنه ، لها الـ « لى » الخاصة بها أيضاً .

والمبادىء او الـ « لى » كما يقول تشوهسى « لا مولد لها ولا نفنى » . وهى لا تتغير أبداً فى أية صوره ، وكلها فى الحقيقة جزء من الـ « لى » الكبرى و « النهاية السامية Supreme Ultimate » التى يساويها تشوهسى أحيانا بالـ « طاو » . وكان مفهوم تشوهسى عن الـ « لى » انها تكون نوعاً من عالم قائم بذاته أى « نقى ، خاو ، شاسع ، بلا صوره .. عاجز عن أن يخلق أى شىء » (٢٢) . وغالبا ما كان مفهوم التفكير الغربى عن المادة انها ساكنة ، ولكن تشوهسى كان يعتقد أن الـ « تشى » (التى تساوى تقريباً فكرتنا عن الماده) وحدها مسئولة عن اخراج الأشياء الموجوده وعن التغير . وكان فى هذا متأثراً بلا شك بالنظرية الهندية التى تقول بأن كل ما هو دائم لا يتغير فهو خير فى أحسن مفهوم .

وطبيعة الانسان ، فى نظر تشوهسى ، هى مبدؤه ، الذى هو جزء من « النهاية السامية » وهكذا فان مبدأ كل الناس متشابه ، ولكن لسوء الحظ ليس جوهرهم متشابها ، فاذا ما كان جوهر انسان ما غير نقى ، كان المرء غير نقى واحمق ، كما لو كانت لؤلؤة (مبدأ المرء) راقدة مخباه فى ماء موحل (مادته غير نقية) . أن من واجب المرء أن يتخلص من عائق هذا الجوهر القاتم ويسترد طبيعته الأصلية التى تظهر فيها (كما قال منشيوس) الفضائل الأربع الأساسية لحب الخير والاستقامة والـ « لى » الذى يعنى الأدب أو الفضل والحكمة . وقال تشوهسى عن ما يعتم اللؤلؤة التى هى طبيعة الانسان : « لو كان فى استطاعة المرء أن يدرك أن رغبته البشرية اذن هى التى تعتم طبيعته الحقيقية ،

---

(٢٢) تشوهسى . « تشوتزو يولى » ١/٣٦ .

لكان قد بلغ الاستنارة » (٢٣) . وهذا مشابه ، فى بعض المظاهر ، بصورة واضحة ، لآراء كل من جوتاما والبوذية الزينية .

وسيلاحظ القارىء ايضا التشابه بين مفهوم تشوهسى لل « لى » أو « المبدأ Principl » ومذهب « الافكار ideas » أو « الأشكال forms » فى محاورات افلاطون ، ويلاحظ فى بعض النقاط أن التشابه واضح ، كما فى فيدو Phaedo ، حيث جاء ذكر سقراط وهو يقول ان العقل يدرك أحسن ما يدرك الصدق المطلق « عندما يتخلص من الجسد ، وعليه أن يقلل من اهتمامه به ما امكنه ، عندما لا يكون عنده احساس بدنى أو رغبة بدنية ، بل يطمح الى وجود حقيقى » (٢٤) .

وهناك فقرة مشهورة فى « التعاليم العظيمة » التى كانت تعد على جانب من الأهمية منذ عهد قديم يرجع الى أسرة يونج ، وقد استمرت مع تفسيرها تفسيراً مختلفاً ، ذات أهمية فى الفلسفة الكنفوشيوسية الحديثة حتى وقتنا هذا . وهذه الفقرة تقول :

« ان أولئك الذين رغبوا من قديم فى أن يمثلوا الفضيلة الممتازة للعالم بأسره ، رتبوا أمورهم الشخصية أولا على أكمل وجه . ورغبة منهم فى ترتيب أمورهم الشخصية على أكمل وجه ، نظموا اسرهم أولا ، ورغبة منهم فى تنظيم اسرهم ، هذبوا خصالهم أولا ، واصفوا قلوبهم أولا ، ورغبة منهم فى صفاء قلوبهم ، جعلوا أولا افكارهم مخلصة ، ورغبة منهم فى جعل أفكارهم مخلصة ، وسعوا أولا مداركهم الى أقصى حد . ويكمن هذا التوسع الى أقصى حد فى المدارك فى تقصى الأمور » (٢٥) .

وعلق تشوهسى أهمية كبيرة على « تقصى الأمور » لبلوغ الادراك الأخلاقى الصحيح ، فقد كتب يقول : « اذا ما أعمل الانسان فكره فى هذا العمل لمدة طويلة ، فسيبزغ يوم يتضح فيه فجأة كل شىء ... وسيستنير الذهن وستستنير عملياته استنارة تامة » (٢٦) . والتشابه بين هذا القول وبين الزينية تشابه واضح بطبيعة الحال .

---

(٢٣) تشوهسى . « تشوتزو يولى » ١٢/٦٨ .

(٢٤) افلاطون : « فيدو » ٦٥ .

(٢٥) ليجى . « التعاليم العظيمة » ، ص ٣٥٧ـ٥٨ .

(٢٦) تشوهسى : « سوشوتشى تشواتا هسيه » ١٥ .

وفى المجال السياسى ، هناك ، كما قال تشوهسى ، الـ « لى » أو المبدأ الذى يشكل المثل الأعلى للسلوك السياسى . هذا هو « الطاو » ، « الطريق » . واذا ما اتبعت الحكومة القائمة هذا المثل الأعلى للحكومة ، فهذا أمر طيب ، واذا ما تخلت عنه فهو أمر سيىء . ولكن برغم ان هذا الـ « طاو » لم يسنه أشخاص ، ورغم خلوده وبقائه ، فقد أعلن تشوهسى أنه لم يكن مصرحا بالعمل به فى العالم للألف وخمسمائة سنة الأخيرة ، وهذا يعنى منذ حوالى زمن كنفوشيوس . ان الحاكم يجب أن يوسع مداركه عن طريق تقصى الأمور حتى يصبح حكيماً . وقد ذكر تشوهسى أنه قد انتقل الينا عن طريق الملوك الحكماء من قديم الزمان : مذهب غامض يشرح ما ينبغى أن يكون عليه الحاكم السديد ، بيد أن الكثيرين من الحكام المحدثين قد صاروا جميعهم وقد قيدتهم الرغبة البشرية (٢٧) .

ويبدو أن الكثير من هذه الفلسفة مختلف اختلافاً تاماً عن الفكر الصينى القديم ، حتى إنه قد يكون من السهل أن نخلص الى ان الكنفوشيوسيين المحدثين قد تحولوا فى كل شيء الى البوذية فيما عدا الاسم . ومع ذلك فهل تحولوا ؟ أين التجسيد الثانى ؟ اين السموات البوذية والجحيم البوذى ؟ أين الاعتقاد بأن هذه الحياة هى حدث غير مهم نسبياً ، ان لم تكن فى الحقيقة وهما ؟ ليس لشيء من هذه الأمور الأساسية جداً بالنسبة للبوذية ، مكان فى الكنفوشيوسية الحديثة ، وليس اسلوبها بالمتقشف المتشائم بل هو معتدل متفائل . وهى لا تبشر بالهروب من الحياة وعمل الدنيا بل تجد مشاركة جريئة فيها .

وعلى غير شاكلة الطاويين ، لا ينشد الكنفوشيوسيون المحدثون الخلود أو الخوف من الموت . والموت فى نظرهم حدث طبيعى ، عندما يحل فى نهاية حياة طويلة حافلة ، يدرك المرء أن الوقت قد حل ليستريح ؛ ولا هم على شاكلة البوذيين يعتقدون أن الحياة فى هذا العالم شر ، وكانوا يؤمنون ككنفوشيوس نفسه بأن حياة كافة الناس يجب أن تكون سعيدة .

---

(٢٧) فونج يولان : تشونج كونتسى هسيه شيه ، ص ٩٢٠ — ٩٢٣ ، ترجمة ديرك Derk Bodde فى كتاب فونج يولان ، « فلسفة تشو هسى » ، ص‌ص ٤١ — ٥ .

وكان أكبر منافس لـ « تشوهسى » ، وزعيم المدرسة الرئيسية الأخرى للكنفوشيوسيين المحدثين فى عهد أسرة سونج ، رجلا يصغره ببضع سنوات ، لقد أعطى تشوهسى صورة منظمة لذلك التيار للفكر الكنفوشيوسى الحديث الذى اهتم بتقصى العالم المرئى ؛ فى حين كان « لوهسيانج ـ شان Lu Hsiang-shan » (١١٣٩ — ١١٩٣) زعيم وجهة النظر التى اهتمت اهتماما رئيسيا بالتأمل والتبصر . وعلى الرغم من أن هذا الاهتمام يشابه اهتمام البوذية الزينية ، فقد كان له بالفعل تاريخ طويل فى الكنفوشيوسية .

وكان كنفوشيوس ، بما له من خاصية الاتزان ، قد حذر من زيادة الاهتمام سواء بالدراسة أو التفكير . لقد قال : « الدراسة بدون تفكير مضيعة للوقت ، ولكن تفكيرا بدون دراسة : شيء خطير » (٢٨) . وقد قرر أنه جرب التأمل كوسيلة للوصول الى الحقيقة ، ولكنه وجده أمراً لا طائل تحته . وبدلا من ذلك امتدح التقصى الواسع المدى والخبرة الواسعة المشفوعة باختبار وترتيب منطقى للحقائق التى تنجم عن الخبرة (٢٩) .

ولم يهتم منشيوس بالدراسة والخبرة الا اهتماما بسيطا . ولقد ذكر بصراحة أن المرء خير بطبيعته الذاتية وأنه لو اراد امرؤ أن يكون فاضلا ، فكل ما يحتاج اليه فحسب هو أن يهذب من طبيعته الأصلية . وقال منشيوس حتى عن معرفة الصواب والخطأ : « انه أمر فطرى » (٣٠) . وفى كتاب منشيوس نقرأ : « كل الأشياء كاملة داخل نفسى » « وعن طريق التفكير الواقى لذهن المرء ، قد يدرك المرء طبيعته ، ومن يفهم طبيعته يفهم السماء » (*) .

---

(٢٨) المقتطفات الادبية ٢/١٥ .

(٢٩) المرجع السابق . ١٥/٣٠ ، ٧/٢٧ وبالنسبة لترجمة الفقرتين الاخيرتين ارجع الى كريل . « كنفوشيوس : الرجل والأسطورة » ، ص ١٣٥ ، الأسطر ٢٧ ـ ٣٢ ، ص ١٣٥ آخر سطر حتى ص ١٣٦ السطر ٣ ، وانظر أيضا ، ص ٢١١ السطر ٢٤ .

(٣٠) منشيوس : ٢/١/٦ .

(*) منشيوس ٧ (١) ٤/١ ، ٧٧ (١) ١/١ . وكما سبق ايضاحه من قبل ، فاننى أشك فيما اذا كان الجزء الأول من الكتاب السابع يمثل حقيقة فكر منشيوس ولكن على أية حال فقد اتفق بوجه عام على أنه يمثله ، واقتبس على أنه مرجع أصلى .

وواضح أن مثل هذه الآراء قد تكون بالغة الفائدة لأى فرد يرغب فى أن يقيم ، على أساس كنفوشيوسى محافظ ، نظاماً من التفكير يماثل نظام البوذية الزينية . وفى وقت مبكر يرجع الى عهد أسرة تانج كان من المؤكد أن التقليد الكنفوشيوسى الخالص قد انتهى بانتهاء منشيوس (٣١) . وقد استثنى هذا بطبيعة الحال هسين تزو ، الذى كان خلال عهد أسرة هان يلقى تبجيلا رفيعا فى الدوائر الكنفوشيوسية اكثر من منشيوس نفسه . وكان الاهتمام بالتأمل قد نادى به كنفوشيوسى فى عهد اسره تانج يدعى « لى آو Li Ao » ، وقد اقتبس من « كتاب التغيرات » ليبرهن على أن المرء يجب أن يبلغ الاستنارة عن طريق عملية التأمل الصامت التى لا يفكر فيها المرء (٣٢) . وكان جانب من فلسفته قائماً على آراء منشيوس ، وكان يشبه بوذية الزينية شبها واضحاً .

أما « لوهسيانج — شان » الذى سار قدما بهذا التيار الفكرى ، فقد ولد فى سنة ١١٣٩ أى بعد مولد تشوهسى بتسع سنوات . وفى سن الرابعة والثلاثين نجح فى ارقى اختبار عقدته الدولة وحصل على درجة علمية غالباً ما تترجم على انها « درجة الدكتوراه » . وقد أمضى حياته الرسمية فى الأكاديمية الامبراطورية ، وبعد ذلك فى وظائف حكومية صغيرة . ولما كان قاضيا كان شديد الأمانة كما كان بالغ التأثير ، حتى إنه زكى للترقية ولكنه رفضها . وكان اهتمامه البالغ فى التدريس . ولما لم يكن يشغل وظيفة فقد كان يحاضر فى مسقط رأسه حيث شيدت له قاعة محاضرات ، وكان يفد طلاب من أماكن نائية ليستمعوا اليه . ويقال بأن تشوهسى نفسه قد اعترف بأن معظم علماء شرقى الصين كانوا تلاميذ لـ « لو » . هذا ، وقد التقى الفيلسوفان المشهوران وتراسلا فى محاولة لحل الخلافات فى وجهات نظرهما ولكن كان عليهما فى النهاية أن يتفقا على ألا يتفقا . وقد عانى « لو » من مرض انتابه ، وفى ٣ يناير سنة ١١٩٣ قال لأسرته : « اننى

---

(٣١) هان يو Han Yu : « تشو وين كونج تشياو هان تشانج — لى هسين شنج تشى » ح ٣/٢ ب .

(٣٢) فونج يو — لان : « تشونج كوتشى هسيه شيه » ، صص ٨٠٩ — ٨١٠ .

أموت » ، ولما كانوا في حيرة قال لهم أن يتذكروا ، على أية حال ، ان الموت « هو الحدث الطبيعي الوحيد » ثم توفى بعد ذلك بأسبوع (٣٣) .

ولعل أهم خلاف أساسى بين « تشوهسى » و « لو » هو فى الميتافيزيقيات . فلقد كان تشوهسى يؤمن بأن كافة الأشياء مؤلفة من الـ « لى » « المبدأ » والـ « تشى » التى هى فى قليل أو كثير مشابهة لنظريتنا عن « الجوهر الفرد substance » فى حين كان « لو » يؤمن بأن كل شىء فى الوجود ليس شيئاً سوى الـ « لى » . ومن ثم كان « لو » واحديا monist ولكن لا شك أن تفكيرا واحديا مثل هذا يبدو أكثر شبها بالتفكير الصينى القديم من تفكير تشوهسى الذى كان ثنائيا dualist ومع ذلك ، فان النمط الفريد من الواحدية monism الذى علمه « لو » مشابه الى حد بعيد لبعض تيارات الفكر الهندى وبوذية الزينية ، وقد هاجمه تلامذة تشوهسى على هذا الأساس .

وقد ذكر تشوهسى أننا يجب أن ننشد العلم عن طريق « تقصى الأشياء » ، لا عن مجرد معرفة ما لها من الـ « لى » أو « المبدأ » . وهدفنا الأخير هو فهم الـ « لى » ولكن لكى نفهم هذا التجريد وجب علينا أن نفحص مظاهرها الثابتة . ومع ذلك فلقد قال « لو » انه ما دامت الأشياء كثيرة العدد الى حد كبير حتى انه يصعب علينا استقصاء أمرها جميعها ، فان ما ينبغى أن نقوم به هو بالأحرى التحرى عن مبادئها وهذا أمر سهل نسبياً ما دامت المبادىء فى الحقيقة واحدة . وعقل المرء يبدأ مع المبدأ العظيم . وقد قال فى الحقيقة أن « الكون هو عقلى ، وعقلى هو الكون » (٣٤) . وهكذا ، فكما قال منشيوس « كل الأشياء كاملة فى داخلى » فان المرء الذى يفهم بحق سيفهم كل شىء .

وكانت نظرية العقل the doctrine of the mind نقطة مهمة من نقط الخلاف بين « لو » وتشوهسى . لقد قبل ان طبيعة الانسان هى الـ « لى » (« المبدأ ») ولكن عقله مؤلف من ارتباط الـ « لى »

---

(٣٣) هوانج سيو — تتى « لوهسيانج شان » ، صص ١٢ — ١٦ .

(٣٤) هوانج سيو — تتى . « لو هسيانج — شان » ص ٣٦ ، لو هسيانج شان : « هسيانج — شان هسين شنج تشوان تشى » ٥/٣٦ ب .

(« المبدأ ») وال « تشى » (« الجوهر ») وكان يؤمن بأن هذا الأمر يجب أن يكون كذلك لأن العقل فعال ومن خصائصه : المشاعر والعواطف ولكن ال « لى » صافية ، بلا وعى ولا تتغير على الدوام .
ومع ذلك فقد كان « لو » على شاكلة منشيوس ، أكثر اهتماما بالأخلاقيات منه بالميتافيزيقيات ، ويقول ان الطبيعة والعقل والمشاعر كلها نفس التشى تشاهد من جوانب مختلفة . وهكذا كان يؤمن ، على شاكله منشيوس ، بأن عملية التهذيب الأخلاقى تتكون من البحث عن « عقل المرء المفقود » أعنى طبيعة الانسان الحقة ، وهى ما كانت فى الأصل خيرة .

و « لو » يشبه منشيوس أيضا فى نظرية الشر . فلقد فسر تشوهسى الشر على أنه ينجم من خلافات الناس حول ال « تشى » اى جوهرهم (وفى هذا تشابه أيضا لاحدى محاورات منشيوس) ؛ ولكن « لو » قال بأن طبيعة الناس الخيرة أصلا قد ضللتها أمور خارجية ، حتى إن عقولنا قد دنستها الشهوة .

وقد دافع « لو » عن أساليب عملية لاستعادة «العقل المفقود » ، وقال : « بالنسبة للانسان ليس هناك من شىء سابق لمعرفته لنفسه » (٣٥) . وعلى المرء أيضاً أن يكون شخصيته المستقلة ويصبح سيد نفسه ويجب أن يجسد ما تعلمه فى السلوك الأخلاقى العملى . وللوصول الى المعرفة ، أوصى « لو » بممارسة « الجلسة الهادئة » والتأمل ، وهذا أقرب شبهاً بأسلوب بوذية الزينية . وقال أيضا أن الفرد اذا ما مارس كل هذه الفنون فى جد واجتهاد ، فقد يؤدى الى الادراك المفاجىء بأن عقل الانسان واحد مع الأشياء فى مجموعها . هذا مشابه الى حد بعيد لعبارة واحد من البوبانيشاد : « ذلك أنت » . وتكاد تكون مشابهة نوعاً ما لمبدأ الاستنارة الفجائية عند بوذية الزينية ، ويقول « لو » : « لو أن فرداً سبر غور نفسه وقام باستقصائها وشحذها وهذبها ، فسيأتى يوم يكتسب فيه الاستنارة الذاتية » (٣٦) .

ويبدو أن « لو » قد تأثر أيضاً ببوذية الزينية فى اهماله النسبى لتأثير المخطوطات المكتوبة وفى حقيقة أنه هو نفسه الف كتبا قليلة نسبياً ، وكان هذا عائقا فى طريق تعاليمه ، بعد وفاته ، اذا ما قورنت

(٣٥) هوانج سيو - تشى . « لو هسيانج - شان » ، ص ٦٠ ، هسيانج شان : « هسيانج - شان هسين تشوان تلى » ، ٣/٢٥ ب .
(٣٦) المرجع السابق : ص ٧٢ .

بتعاليم تشوهسى الذى كان مؤلفا غزير الانتاج ، ولقد سرت الكنفوشيوسية الحديثة فى عهد أسرة سونج بوجه عام ، بالمعارك السياسية ، بل أن تشوهسى قد تعرض فترة قصيرة لفضيحة سياسية قرب أخريات حياته . ولكن فى سنة ١٣١٣ لقيت تعليقاته على عدد من كتب الدراسات القديمة تأييداً رسمياً لتكون أساساً للاختبارات الحكومية ، وحافظت على هذا التأييد منذ ذلك الوقت فصاعداً .

هذه الرعاية الرسمية قد أمدت فلسفة تشوهسى بفائدة عظيمة من نوع واحد ، ولكن ربما كان لديها فى نفس الوقت ، الاستعداد لتصد عنها أنشط العقول وأكثرها استقلالا . وعلى أية حال ، فلقد عمل « وانج يانج — منج Wang Yang-ming » ، وكان أشهر فيلسوف فى عهد أسرة منج ، فى معظم الاعتبارات ، على استمرار فلسفة « لوهسيانج — شان » وتطويرها أكثر من تطوير فلسفة تشوهسى . لقد دافع عن « لو » فيما اتهم فيه بأنه كان بوذيا زينيا ، وامتدح فلسفته فى مقدمة كتبها لطبعة تحوى مجموعة كتابات « لو » (٣٧) .

ولقد ولد وانج يانج — منج فى سنة ١٤٧٢ ، وكان سليل سلسلة من العلماء والموظفين المرموقين . وعلى الرغم من أنه حصل على المرتبة الثانية فى الاختبار فى سن الحادية والعشرين من عمره ، فقد فشل مرات فى الحصول على أرقى درجة علمية ولم يحقق الحصول عليها الا عندما بلغ الثامنة والعشرين . وقد درس فى هذه الفترة الفنون العسكرية فى فترة كانت فيها الأعداء تعتدى على حدود الامبراطورية . ويبدو أنه قد درس كلا من الطاوية والبوذية ، ولكنه فى النهاية صار كنفوشيوسيا وفياً . ولقد تقلد مناصب حكومية مختلفة ، وفضلا عن هذا فقد كان يدرس لتلاميذه . وفى سن الخامسة والثلاثين كانت عنده الشجاعة ليعارض خصيان القصر الأقوياء الذين كانت بيدهم مقاليد الأمور فى عهد أسرة منج . وقد عوقب بأن جلد وأسندت اليه وظيفة صغيرة فى برارى جنوب غربى الصين .

ولم يكن غريباً جداً أن يجرب « وانج » الاستنارة فى هذا المنفى الموحش . وفى وقت متأخر أحاط علم تلاميذه بتقدمه الفكرى فى هذه الكلمات :

---

(٣٧) وانج يانج — منج . « وانج وين — تشنج كونج — تشيان — شو » ٢٨/٧ ب — ٣٠ ب .

« يقول كل فرد أن المرء فى تقصيه للأمور عليه أن يستخدم منهج تشو هسى ، ولكن كيف يمكن أن يتم هذا بالفعل ؟ لقد حاولت أن أفعل هذا . فى بادىء الأمر ناقشت الأمر مع صديقى تشن Ch'ien فقلت متسائلا : لو أن شخصا أخذ يتقصى كل شىء فى العالم ليصبح حكيما أو شخصا جديرا بالتقدير ، فكيف يمكن لأى فرد أن يتحكم الآن فى مثل هذه القوة العظيمة ؟

« وأشرت الى خيزران امام الصوان وطلبت منه أن يبحثه . فأخذ تشن يتحرى أصل الخيزران نهاراً وليلا فى مثابرة . وأسده ثلاثة أيام أجهد ذهنه حتى أرهق نشاطه العقلى وصار مريضاً . وقد قلت فى بادىء الأمر ان هذا مرده الى أن قوته كانت قاصرة ، فقمت بالعمل بنفسى ، وأخذت فى تحرى أمر الخيزران مبكراً وفى وقت متاخر ، ولكن مع ذلك لم يكن فى استطاعتى أن أتعرف أصله . وبعد سبعة أيام صرت مريضا أنا الآخر لأننى أجهدت ذهنى ؛ ولذا تنهدنا معاً وقلنا : ان السبب فى أننا لا يمكن أن نكون حكيمين أو شخصين جديرين بالتقدير ، هو أننا نفتقر الى القوة الكبيرة التى يتطلبها تحرى الأشياء .

« ومع ذلك فقد أدركت بعد ذلك ، عندما كنت أعيش وسط قبائل همجية لمدة ثلاث سنوات أنه لا يمكن وجود انسان يستطيع أن يتحرى كل شىء فى العالم . أن عمل « تقصى الأشياء » يجب أن يكون مقصوراً على تحرى جسم المرء نفسه وعقله فحسب » (٣٨) .

وتصف ترجمة حياة « وانج » الاستنارة التى خبرها بينما كان « يعيش وسط القبائل الهمجية » فيما يلى :

« مرض كل أتباعه . قام وانج يانج — منج بتقطيع الخشب وجلب الماء وكان يطهو لهم الثريد ... وكان يتعجب أى منهج يستطيع المرء أن يسير عليه ، اذا وجد نفسه على هذه الصورة منفيا تواجهه صعاب . وفجأة فى منتصف الليل أدرك معنى عبارة « تقصى الأشياء حتى يمكن كمعرفة أن تمتد الى أقصى مداها » . وكان الالهام كما لو كان أحد الناس يتحدث اليه ؛ وبدون أن يعرف ما هو فاعله ، صاح وقفز من فراشه . ذعر كل أتباعه (ولكن وانج قال) : « والآن ولأول مرة أفهم تعاليم الحكيم . ان طبيعتى فى حد ذاتها فيها الكفاية . لقد

(٣٨) وانج يانج — منج . « وانج وين — تشنج كونج — تشيان شو » ٣/٥٠ ب — ٥١ ، هنكه Henke : « فلسفة وانج يانج — منج » صص ١٧٧ — ٧٨ .

كان من الخطا البحث عن المبادىء « لى » فى الأمور والأشياء . وفكر فى كلمات الكتب الخمسة القديمة لاختبار وجهة النظر هذه ، فوجد انها متفقة معها تمام الاتفاق (٣٩) .

وكان وانج هنا فى الواقع ، يردد مبدأ « لوهسيانج — شان » وهو أن المرء يجب الا يدرس الأشياء بل مبداها فحسب ، الذى يتضمنه عقل الانسان تضمناً كاملا .

وبعد حوالى أربع سنوات ، استرد وانج مكانته الرسمية وبدا ينهض بنفوذه نهوضاً راسخاً . وكانت بعض مناصبه مناصب عسكرية ، وكان أحد انجازانه اخماده ثورة تمرد . وفى سن الخمسين عين رئيساً لهيئة الحرب ، وكرم بأن منح احد القاب الشرف الرفيعة ، وبعد ذلك صار واليا على جنوب الصين . وطوال هذا الوقت كان تلاميذه عديدين وقام بقدر كبير من التدريس . ولما توفى وانج فى سنة ١٥٢٩ فى سن السابعة والخمسين ، وجه الكثير من النقد لفلسفته على انها فلسفة مضللة وكانت نتيجة ذلك أن حرم الامبراطور انتشارها ، وبعد ذلك بخمس وخمسين سنة ، وضع شاهده ، برغم ذلك ، فى مقبرة كنفوشيوس .

ويبدو ان فلسفة وانج توضح اختلافا أساسيا بسيطا عن فلسفات اسلافه فى نفس تيار الكنفوشيوسية الحديثة ، ولكن عقله القوى ، وشخصيته الجذابة وقلمه السيال قد فعل الكثير لتنظيمها والدعاية لها . ولعل اهم مبدأ مميز له (وكان قد اقترحه على الأقل « لوهسيانج — شان » قبل ذلك) هو عدم انفصال المعرفة عن التجربة . فلقد قال :

« لا يمكن لأحد على علم ، حقيقة ، أن يخفق فى وضعه موضع التجربة . واذا كانت لديك معرفة ومع ذلك لا تعمل بها فهذا معناه فى الحقيقة أنك لا تعرف . لقد علم الحكماء الناس كلا من المعرفة ، والعمل ، تماما لأنهم أرادوا لهم أن يرجعوا الى طبيعتهم الحقيقية ،

---

(٣٩) وانج يانج — منج : « وانج وين — تشنج كونج — تشيان شو » ٣٢/١٤ ، ٩ ، هنكه : « فلسفة وانج يانج — منج » ، ص ١٣ .

ولم يقولوا إنه يكفى مجرد التفكير . ويوضح كتاب « التعاليم العظيمة » العلاقة الحقة بين المعرفة والعمل عندما يقول : « كما فى حاله حب الجمال » و « كما فى حالة كراهية الرائحة الكريهة » (٤٠) .

واذا كان النظر الى الجمال مسالة معرفة ، فان حب الجميل عمل ، ففى اللحظة التى يرى فيها المرء الجمال يحبه على الفور ؛ والمرء لا يراه أولا ثم يشكل قراراً حاسماً لحبه . وبنفس الطريقة شم رائحة كريهة له علاقة بالمعرفة وكراهيتها عمل ؛ ومع ذلك فحالما يشم المرء رائحة كريهة يكرهها فوراً ... والمرء الذى يتوقف انفه عن الشم قد يرى شيئا كريه الرائحة دون أن يكرهه ، ولكن فى هذه الحالة لا يعرف أنه شىء كريه الرائحة · ولا يمكن ان يقال ان شخصا ما يفهم احترام الوالدين والاحترام الأخوى فهما صحيحاً ما لم يكن هو نفسه يمارسهما فعلا . ومجرد القدرة على الكلام عن هاتين الفضيلتين لا يعنى انه يفهمهما (٤١) .

وتاثير بوذية الزينية على فراغ وانج فى الكنفوشيوسية الحديثة واضح جداً ، كما كانت متسامحة مع كل من البوذية والطاوية . وعلى الرغم من ذلك فقد أفردت لهما مكانة دون الكنفوشيوسية ، وأعلنت انه ، بدلا من أن يحاول البوذيون حل مشاكل العالم ، كان كل ما فعلوه هم أنهم هربوا منها . وقد تمادى العلماء الصينيون الآخرون فى نقدهم . وكان الوقت مهيأ لثورة عارمة بين أعظم مفكرى الصين لا فى وجه البوذية والطاوية فحسب ، بل أيضا فى وجه الكنفوشيوسية الحديثة ذاتها ·

---

(٤٠) ليجى . « التعاليم العظيمة » ص ٣٦٦ ·

(٤١) وانج يانج ـ منج : « وانج وين ـ تشنج كونج ـ تشيان شو » ١/٥ ب ـ ٦ ب ، هنكه : « فلسفة وانج يانج ـ منج » ، صص ٥٣ ـ ٥٤ ·

الفصل الحادى عشر

مناهضة الكنفوشيوسية الحديثة

لا زالت للبوذية حتى اليوم اهميتها فى الصين خاصة بين عامة الشعب ، وهى كقوة ثقافية قد لعبت دوراً حتى فى العلاقة بالثورة التى اطاحت بأسرة مانتشو Manchu · وبرغم هذه الحقائق . فمما لا شك فيه ، بحق ، هو ان البوذية فى القرون الحديثة قد مارست نفوذاً اقل مما مارسته من قبل فى الدوائر الثقافية .

وقد ظهرت فى اثناء القرون الإربعة الأخيرة قوتان جديدتان لتلعبا دورين رئيسيين فى تطور الفكر الصينى ، وكانت احداهما : الثورة على الكنفوشيوسية الحديثة ، وأما الأخرى فهى تأثير الغرب ، وكانت الأخيرة فى بادىء الأمر قليلة الأهمية ولكن ازدادت أهميتها الآن حتى كان هناك من يتوقعون ، فى المستقبل ، أن تحل الآراء الغربية ، بصورة تكاد تكون كاملة ، محل الفكر الصينى التقليدى . ومع ذلك ، فلقد كانت الثورة على الكنفوشيوسية الحديثة حركة فى اتجاه مختلف تمام الاختلاف . لقد كانت ، الى حد كبير ، حركة مناهضة لتأثير البوذية ، كانت ترمى الى مقاومة تاثيرها بالرجوع الى ما كان يعتقد أنها التعاليم الحقيقية لكل من كنفوشيوس ومنشيوس ·

لقد رأينا أنه كانت هناك محاولة فى عهد أسرة هان ، وبخاصة فى عهد الامبراطور « وو » لجعل الكنفوشيوسية تنحرف انحرافاً

شديداً عن طبيعة أصلها ، باعتبارها قوة للاصلاح السياسى والاجتماعى لتجعلها خادمة لاستبداد الحاكم . وبالرغم من ان هذه المحاولة لم تكن قط ناجحة نجاحا تاما ، فقد استمرت فى غالبية الأزمنة فيما بعد . ولقد أقيمت قرابين لكنفوشيوس بناء على مرسوم امبراطورى فى سنة ٥٩ الميلاديه . ومن الطريف حقا ، ان تنافست الأسر المغولية والأسر المانتشوية بوجه خاص فى تقديم القرابين المنمقة يتملقن بها الحكيم الصينى . وقد كان هؤلاء الغزاه يأملون بهذه الطريقة أن يكسبوا الى جانبهم من بين شعوبهم المغلوبة على أمرها : العلماء على الأقل .

ومع ذلك ، فقد استمرت الروح الديمقراطية التى لا يمكن استئصالها فى الكنفوشيوسية الأولى ، فى الظهور ، كما لو كانت شبحاً لا يمكن الخلاص منه ، أزعج الاباطرة الذين كانوا يرعون هذا المبدأ . ولقد سببت الكثير من المشاكل ، حتى إن الامبراطور الثانى فى عهد اسرة مانتشو وجد أن من الضرورى ان يكون هيئة من المحررين لاعداد طبعة منقحة لثلاثة كتب من كتب الدراسات الكنفوشيوسية القديمة . وهذه الطبعة التى صدرت تحت رعاية الامبراطور هاجمت فقرات ، على أنها مزورة : فقرات اكدت أن الحاكم الطاغى لا يستحق أن يطالب الشعب بالولاء له (١) .

وقد انتقد أفراد من العلماء ذوى الروح المستقلة ، من وقت لآخر ، النظام الذى كان يتبع فى اختبار طلاب الوظائف على أساس إلمامهم « بالدراسات الكنفوشيوسية » المعتمدة رسمياً وكانوا يرقون وفقا لدرجة اجاباتهم المتمشية مع الفلسفة التى اقرتها الدولة . وكان طبيعياً أن يزداد هذا اللون من النقد فى الفترات التى تجد فيها الأعداد الضخمة من العلماء نفسها على طرفى نقيض مع الحكومة . ولقد صارت مثل هذه الحالة شديدة خلال الجزء الأخير من عهد منج Ming . وقد سبق أن لاحظنا أنه فى هذه الفترة قاسى « وانج يانج — منج » على أيدى أحد الخصيان الأقوياء الذين كانوا يسيطرون على البلاط الفاسد . لقد أتاح الضعف والتفكك فى عهد حكام منج ، المجال

---

(١) انظر كريل : « كنفوشيوس ، الرجل والأسطورة » ، ص ٢٥٠ .

لغزو مانتشوس Manchus للبلاد وتأسيس أسرة جديده فى سنة ١٦٤٤ .

لقد لاقت أسرة مانتشوس صعوبة كبيرة فى تامين امتلاكهم للصين ، ولكنهم حققوا هذا الأمر بأساليب مختلفة . وبطريق الاجراءات العسكرية والشرطة أخمدوا اية محاولات للتمرد . وبطريق الرقابة الدقيقة الشاملة على الكتب ، استطاعوا ببعض النجاح أن يحطموا كل ادب اعتقدوا أنه خطر أو غير مرغوب فيه (٢) . وعن طريق مناصرة الكنفوشيوسية المحافظة ، وبتقديم الاعانات لطلاب العلم وبكونهم أصبحوا (كما قال احد الناس) « أكثر صينية من الصينيين » حاولوا أن يكسبوا ود العلماء الذين كانوا اظهر وأتوى فريق فى الشعب . بيد أن هذه المحاولة فشلت فى حالة بعض علماء كانوا على جانب كبير من الذكاء والاستقلال . وبعد أن امسك آل مانتشوس بزمام الأمور فى البلاد هرب بعض العلماء الى الجبال ، وقد رفضوا فى آخر حياتهم أن يتقلدوا مناصب تحت امرة الغزاة .

وهكذا نجد أنه فى أواخر عهد أسرة منج وأوائل عهد أسرة تشنج Ch'ing (اعنى ، أسرة مانتشو) وقفت أعداد كبيرة من العلماء تعارض الحكومة معارضة صريحة فى قليل أو كثير ، كما وقف كثير منهم أيضاً مناهضين الظلم الواقع على الشعب ، وفقد بعضهم حياتهم فى سبيل ذلك ، فى أحسن تقليد كنفوشيوسى . ولقد كان طبيعيا أن تحرك بعضهم ليعارضوا جماعة الكنفوشيوسية المحافظة التى كانت تؤيدها الحكومة ، أعنى الكنفوشيوسية الحديثة . ولقد لاحظ « هوشيه » أن « الكنفوشيوسية الحديثة ، التى تطورت فى امبراطورية متحدة محكومة حكماً مطلقاً ، كفلسفة سياسية : قد فشلت فى التمسك بالروح الديمقراطية الكنفوشيوسية القديمة ، ومالت الى تقوية نفوذ الحكم الاستبدادى » (٣) . وفى عهد أسرة المغول

---

(٢) انظر جودريتش Goodrich . « البحث الادبى لتشن ــ لونج » .

(٣) هوشيه . « الكنفوشيوسية » ، ص ٢٠٠ .

المكروهة اعتبرت فى المقام الأول تعليقات تشوهسى عن كثير من كتب الدراسات القديمة ، الأساس الرسمى للنجاح فى الاخبارات الحكومية .

ومن المحتمل أن عامل التأثير الغربى ، وكان فى ذلك الوقت فى بدايته ، قد كان له اثره فى مناهضة الكنفوشيوسية الحديثة فى أسلوب غريب جداً : اذ قبل سنة ١٦٠٠ بقليل افلحت قلة من جمعيات الجيزويت التبشيرية فى دخول الصين . ولقد استطاع جانب منهم ، عن طريق علمهم ، أن يشغلوا مناصب ذات أهمية كبيرة فى الحكومة الصينية . وكان أول اهتمام لهم هو تحويل الصينيين الى الديانة المسيحية ، ولتحقيق هذا الغرض ، الى جانب أنهم كانوا رجالا أذكياء ميالين لحب الاستطلاع ، درسوا الأدب الصينى والفلسفة الصينية دراسة بالغة الدقة . ونتيجة لهذا ، صار بعضهم متأثراً بصورة غير عادية بفلسفة كنفوشيوس التى أعلنوا أنها شبيهة تمام الشبه للتعاليم المسيحية ، واكدوا فى نفس الوقت أن ميتافيزيقيات الكنفوشيوسية الحديثة لم تستمد بالمرة من كنفوشيوس ؛ بل من البوذية .

والمعروف أن هؤلاء العلماء الجيزويت كانوا على الأقل على اتصال مباشر ببعض العلماء الصينيين الذين كانوا يعارضون الكنفوشيوسية الحديثة . وكان تتابع الأحداث بحيث يثبت أنه من المحتمل أن تكون الحركة الفلسفية الصينية قد تأثرت ، الى حد ما ، بهذا النقد من جانب هؤلاء المراقبين الأجانب . ويبدو أيضاً أن الفلاسفة الصينيين قد عرفوا من الجيزويت المناهج العلمية فى ميادين مثل علم اللغات ، التى كانت تلعب دوراً له بعض الأهمية فى حركتهم .

ومع ذلك ، فيجب الا نبالغ فى مدى تأثير الأوربيين على أسلوب تطور الفلسفة الصينية ، اذ إن هناك مسألة يندر إدراكها : ذلك أن معرفة الفكر الصينى والنظم الصينية التى بعث بها الجيزويت الى أوربا فى خطاباتهم قد اثرت أيضاً فى الأوربيين أمثال ليبنتز Leibniz وفولتير Voltaire وكويسناى Quesnay وأوليفر جولد سميث Oliver Goldsmith وكثيرين غيرهم . ويجب

الا نبالغ فى دور الفكر الصينى فى تطور مثل هذه الآراء التى تنادى بالمساواة ، كما اتخذت صورة ثابتة فى الثورة الفرنسية ، ولكن مما لا شك فيه أنها لعبت بالفعل دوراً ، حتى لو كان هذا الدور مثل دور الوسيط الكيميائى (٤) .

وكانت مدرسة المفكرين الثوريين التى ظهرت فى بداية عهد أسرة تشنج ، تعرف ، لاسباب سنذكرها فيما بعد ، باسم مدرسة تعاليم هان . وكان أقدم ممثل لها ، وغالبا ما كان يعتبر مؤسسها ، هو « كو ين ــ وو Ku Yen-Wu » (*) . لقد ولد فى سنة ١٦١٣ فى اسره أخرجت علماء كثيرين وموظفين فى عهد أسرة منج . وعندما كان صبيا كان عنيدا وكانت له نزعة استقلالية ، ولكنه كان طالبا مجداً ، وبالتدريج حقق شهرته كعالم . وكان أكثر نقداً من غالبية العلماء فى عصره ، وقرأ الكثير حتى فى مثل تلك المجالات غير الأكاديمية (فى الصين) مثل الاقتصاد والاستراتيجية العسكرية .

ولقد تبتت فائدة الموضوع الأخير عندما ساعد بنفسه فى الدفاع عن المدينة التى ولد فيها ضد أسرة مانتشوس الغازية ، ولكنها استولت عليها فى غيابه . ولم ترض أمه فى الرضاعة ، التى كان يدين لها بالولاء والاخلاص ، بالعيش فى ظل حكم مانتشوس فجوعت نفسها حتى ماتت ، وقد أعربت عن أملها فى الا يتقلد ابنها منصبا أبدا فى ظل حكم مانتشوس . لقد أخذ يناهضهم ، ولكن لما رسخت أقدامهم رسوخا قويا ، اذا به يجوب البلاد بعمل فى مختلف المشروعات التى برهنت على انه هو نفسه كانت له مواهب زعيم صناعة . ومع ذلك لم يكن العمل هو شغله الشاغل فى حقيقة الأمر ، فلقد قيل انه كان يدبر المال على أمل تمويل ثورة مناهضة لأسرة مانتشوس . وقد سجن لفترة قصيرة ، ولكن طلبت اليه أسرة مانتشوس فيما بعد أن يتقلد منصبا ، فرد قائلا : « اذا صممتم فانى سانتحر » وفى سنة ١٦٧٩ ، استقر به المقام فى مدينة صغيرة حيث أخذ يدرس بها ويدرس حتى وفاته فى سنة ١٦٨٢ .

---

(٤) انظر كريل : « كنفوشيوس : الرجل والأسطورة » ، ص ص ٢٥٤ ــ ٧٨ .

(*) وكان معروفا ايضا بما عنده من الـ hao ، بوجه عام ، على انه كو تنج ــ لن « Ku Ting lin » .

وكان « كو » ، كعالم ، كثير القراءة ، يجمع المعلومات ويفحصها خلال رحلاته الطويلة ، كما قرأ قراءات واسعة فى كافة ألوان الكتب . وكان هذا الأمر استدراكاً له أهميته فى ميدان المعرفة الكلاسيكية المحدودة فى زمانه . ولعل أعظم مشاركة قام بها « حو » هى فى دراسة علم الصونيات Phonetics التى استمر فيها الى جانب توسعه فى العمل الذى قام به أسلافه فأشاع استخدام علم الصوتيات كوسيلة للبحث فى فقه اللغة philology ، وللبحث التاريخى . ولقد كان الى جانب ذلك جغرافيا مؤرخاً ، له قدره ، وكان مؤلفا ودارساً للمخطوطات القديمة على الصخر والبرونز .

وهو ، بوصفه فيلسوفا ، هاجم فى عنف الكنفوشيوسية الحديثة التى نادى بها « لوهسيانج شان » و « ووانج يانج — منج » ؛ لأنه رآها تدين بوضوح لبودية الزينية . ولقد لاحظ ان معظم معاصريه ، وقد اكبوا على الدراسات الكنفوشيوسية الحديثة ، لم يقوموا باجراء فعال ضد الأشرار الذين أفسدوا حكومة منج وظلموا الشعب . بل كانوا عاجزين أيضا عن مقاومة غزو مانتشو ، بل وأسوأ من هذا : فى رايه أن كثيراً منهم سارعوا بتقديم ولائهم وخدماتهم للحكم الأجنبى . ولقد كتب فى هذا :

« وا أسفاه كان يتحدث علماء القرن الماضى وغيرهم باستمرار عن « العقل » و « الطبيعة البشرية » ولكنهم كانوا فى حيرة شديدة من انهم لم يتمكنوا من شرحها . وكان يندر أن يتحدث كنفوشيوس عن « القدر » أو « حب الخير » ولم يسمعه قط تلميذه « تزو — كونج Tzu-Kung » يتحدث عن « الطبيعة البشرية » أو « طريق السماء » .. (٥) وعلماء اليوم مختلفون فى هذا . هم .. يتجادلون فى النهاية حول « العقل » و « الطبيعة البشرية » ولكنهم يتجاهلون منهج كنفوشيوس فى « دراسة الكثير وتذكره » سعيا وراء « مبدأ واحد يربطها » (٦) . وفى تناسيهم ان البلاد بأسرها يعمها الكرب والفقر ، لم يذكروا شيئا عن ذلك ، بل امضوا وقتهم كله فى الاسهاب فى معانى

---

(٥) المقتطفات الأدبية : ١/٩ ، ١٢/٥ .
(٦) المرجع السابق : ٣/٢/١٥ .

« السامى lofty » و « الدقيق minute » و « الهام essential » و « المطرد uniform » .

ولا بد اذن أن تكون مبادئهم أسمى من مبادىء كنفوشيوس ، وكان اتباعهم موضع تقدير يفوق تقديرهم لـ « تزو ــ كونج » .. وفيما يتصل بهذا الأمر فلا أظن اننى على علم به .

وكتاب « منشيوس » كله يناقش باستمرار « العقل » و « الطبيعة البشرية » ولكن الأسئلة التى وجهها .. (تلاميذه) والردود التى رد بها منشيوس ، تتناول بوجه عام المشاكل العملية عن كيف يسوس المرء نفسه . وهكذا يندر أن تحدث كنفوشيوس عن « الطبيعة البشريه » و « القدر » أو « السماء » ولكن العلماء المحدثين يناقشونها باستمرار . وقد ناقش كنفوشيوس ومنشيوس باستمرار المسائل العملية للسلوك ولكن العلماء المحدثين نادراً ما يذكرونها »...

وفى رأيى المتواضع أن « طريق » الحكيم هو أن يكون (كنص كلمات كنفوشيوس)« متضلعا تضلعا كبيراً فى العلم» وان يكون على علم بالسلوك الشخصى للفرد ليكون عنده « احساس بالالتزام الأخلاقى » (٧) . و « التعليم يتناول » كل شىء من سلوك الفرد الشخصى الى شئون الدولة . و « الاحساس بالالتزام الأخلاقى » يطبق على كل علاقة ــ علاقة الابن والتابع والأخ والصديق ــ بأية مشكلة من مشاكل التعامل الاجتماعى . والاحساس بالالتزام الأخلاقى أمر بالغ الأهمية ، ويجب على المرء (كما قال كنفوشيوس) الا يحس بخجل من « ارتداء الملابس الممزقة واكل طعام الفقراء » (٨) ، ولكن يجب على المرء أن يحس احساسا عميقا بالخجل لو أنه لم يفعل شيئا لتخفيف وطأة الفقر على عامة الشعب (٩) .

وقد وجه « كو ين ــ وو » لومه الى فلسفة « لوهسيانج ــ شان » و « وانج يانج ــ منج » لرضا الكثيرين من معاصريه وخضوعهم للسلطة الملكية . بيد أن واحداً منهم (وكان كو ين ــ وو معجبا به برغم حقيقة أنه كان معروفا عنه أنه أحد اتباع « وانج

(٧) « المقتطفات الادبية » ١٥/٢/٣ .

(٨) المرجع السابق : ٩/٤ .

(٩) كوين ــ رو : « تنج ــ ان هسين شنج الأول شو هوى تتى ، وين تتى » ١/٢ =

يانج — منج ») تجرأ وعبر بآراء تحررا حتى لقب بعد ذلك بأكثر من قرنين من الزمان ، بأنه ثورى قديم .

وكان هذا العالم هو « هوانج تسونج — هسى « Huang Tsung-hsi » (١٦١٠ — ٩٥) ، وكان ابنا لموظف من موظفى أسرة منج ، تجرأ وتحدى جماعة الخصيان الفاسدة التى تسلطت على البلاط ، ولهذا السبب نفذ حكم الاعدام فى أبيه عندما كان هو (ابنه) فى السادسة عشرة من عمره . وبعد ذلك بسنتين توجه « هوانج تسونج — هسى » الى العاصمة وانتقم بنفسه لاغتيال أبيه (١٠) وقد اسهمت هذه الخبرات القديمة بلا شك فى الحط من قدر النظام الملكى الذى كان قائما فى زمانه . وبرغم ذلك ، فبعد أن غزا « مانتشوس » الصين قاد جيوشاً وتقلد منصبا خلال المحاولات اليائسة لانقاذ أسرة منج . وما أن تاسست أسرة مانتشو ؛ حتى لجأ الى حياة الدراسة والكتابة والتعليم وقاوم كافة المحاولات لتقليده منصباً .

وقد تضمن كتابه الفه « هوانج » فى سنة ١٦٦٢ ، مقالا بعنوان « عن الملكية » ذكر فيه أن الحكام كانوا قديما أناسا غير عاديين ، مستعدين لأن يتخلوا عن رفاهيتهم ويعملوا من أجل مصلحة الشعب ، مثل هؤلاء الحكام كانوا الحكماء فى العصور القديمة ، ولكن الحكام الذين جاءوا بعد ذلك لم يكونوا على نهجهم ، وقد وصفهم « هوانج » فيما يلى :

« لقد اعتبروا أنفسهم موزعين لخيرات العالم وشروره . لقد اعتبروا أن هذا اجراء سليم جداً ويجب أن يحتفظوا لأنفسهم بكل الخيرات بينما يحيلون كافة الشرور على الآخرين ، وحرموا رعاياهم أن يتصرفوا فى أنانية ولكنهم كانوا يطلقون على أنانية الحاكم العظيمة « الصالح العام » . ولقد شعروا فى بادىء الأمر ببعض الخزى من هذا ؛ ولكنهم اعتادوا على ذلك تماما بمضى الزمن .

= ـ ٢ ب وقد ترجمت هذه الفقرة بصورة مختلفة نوعا ما عن الترجمة التى قدمتها فى الكتاب الذى أصدره Freeman وعنوانه : « نقد أسرة تشنج لفلسفة « ونج السياسية » ، صص ٨٩ ـ ٩٠ .

(١٠) هوميل Hummel : « مشاهير الصينيين فى عهد أسرة تشنج » صص ٣٥١ ـ ٥٢ تشيانج واى نشياو « تشن سان باى نين تشونج كوتشيه هسيه شيه ، ص ٢٣ .

« وكانوا يتطلعون الى العالم على أنه ضيعتهم الخاصة الشاسعة يورثونها لأبنائهم ولأحفادهم ليتمتعوا بها الى الأبد .. وقديما كان ينظر الى الناس على أنهم مضيفون وعلى أن الحاكم مجرد ضيف ، فكان الحاكم يقضي حياته كلها فى العمل من أجل رفاهية الشعب ، ولكن اليوم يعتبر الحاكم هو المضيف بينما الشعب ضيوف على ضيعته ، ولهذا فليس هناك من رقعة واحدة يمكن أن يتمتع فيها الناس بسلام ، ومرد هذا كله الى الحاكم .

« وقبل أن يفوز شخص طموح بالعرش ، يكون قد تسبب فى قتل عدد كبير من افراد الشعب وتقطيع أوصال أسر ، كل هذا من أجل توسيع رقعة ممتلكاته . وفيما يتصل بهذا الأمر فانه لا يحس بأية شفقة ، ويقول : « انني أوسس ميراثا لورثتي » وبعد أن يفوز بالعرش يسحق عظام نفس أولئك الأفراد بالعمل ، ويمزق شمل الأسر ، لكى يشبع بالملذات الداعرة ، وهو يعتبر هذا أمراً سليماً تماما ، ويقول : « هذا ما أستفيده من ممتلكاتى » .

« ولا شك ، بعد ذلك ، أن أكبر نقمة للامبراطورية هو حاكمها ! فلو لم يكن هناك حاكم لاستطاع الناس ، اذن ، أن يعملوا وفقاً لمصلحتهم الشخصية . كيف يعقل أن قيام ملكية كان يهدف الى فرض ظروف مثل تلك الظروف السائدة اليوم ؟

« وقديما كان الناس يحبون حاكمهم ويعاونونه ، وكانوا يعدونه أبا لهم ويعتبرونه مثل السماء . وكان فى الحقيقة كذلك . ولكن اليوم يكره الناس حاكمهم ويمقتونه ، ويتطلعون اليه كما لو كان عدوا يسلبهم وهم يدعونه « مجرد شخص » دون أن يكون له وجه حق فى ولائهم ، وهو فى الحقيقة كذلك » (١١) .

وفى تجديد الاهتمام بالماضى الذى كان من خصائص هذه الفترة ، وجه اهتمام خاص الى كنفوشيوس الذى كان بوصف بأنه كان

---

(١١) هوانج تسونج ــ هسى : « منج أى تاى فانج لو » (اعداد سويو باى ياو) ١٠ ب ــ ٢ ب .

مصلحا عمليا أكثر من كونه شخصا مكتفيا بأن يهتم بالكلمات والأفكار فحسب . لقد كتب أحد علماء العصر يقول : « لقد قال كنفوشيوس : يريد النبيل ان يبطىء فى الحديث ولكنه يسرع فى الفعل . انه جم النشاط فى العمل ولكنه حريص فى حديثه » و « النبيل يعمل أولا ويتحدث عما يعمل بعد ذلك » و « النبيل يخجل من أن يدع كلماته تسبق أفعاله »(١٢).

وقد جعل « ين يوان Yen Yüan » (*) (١٦٣٥ — ١٧٠٤) الممارسة العملية أساس الفلسفة . ولما كان صبياً كان عليه أن يعمل فى الحقول وبعد ذلك كان يعول نفسه بممارسة الطب والتدريس فى مدارس القرى . ولما كان صغير السن جداً كان طالبا متحمسا من طلاب الطاوية ، وبعد ذلك انغمس انغماساً شديداً فى الكنفوشيوسية الحديثة ومارس التأمل الذى جعله سبيلا للاستنارة . وفى كهولته بلغ سوء ظنه بهذه الآراء أقصاه وصار يؤمن بأن الكنفوشيوسية الحديثة قد تأثرت تأثراً عميقاً بالبوذية والطاوية .

وانتقد « ين يوان » مبدأ تشوهسى الذى كان ينادى بأن كل الأشياء مكونة من مظهرين : الـ « لى » أو المبدأ (والذى كان كاملا دائما) والـ « تشى » أو المادة (التى قد تكون بعيده كل البعد عن الكمال) . وقد قال « ين » ان طبيعة الانسان واحدة ولا يمكن تقسيمها الى اثنين : كالعين التى لا يمكن فصلها الى مظهر فعال يرى فقط الظواهر السليمة ، ومظهر يرى الظواهر غير الصحيحة ، وكتب :

« يعد تجويف العين وحدقتها وعدستها مادتها الطبيعية . والابصار الذى يكمن فيها والذى يمكن أن يرى الأشياء هو طبيعة العين . هل يقولون ان مبدأ هذا الابصار هو الا ترى شيئا فيما عدا الظواهر السليمة بينما التجويف وحدقة العين ترى الظواهر غير السلمية ؟ أقول ان كلا من مبدأ الرؤية فى العين وأجزائها الطبيعية رسمتها السماء .

---

(١٢) هذه المقتبسات من المقتطفات الأدبية ٢٤/٤ ، ١٤/١ ، ١٣/٢ ، ٢٩/١٤ التى جمعها لوشيه ـ اى (١٦١١ ـ ٧٢) وقد اقتبسها تشيانج واى ـ تشابو فى كتابه تشن سان باى بين تشونج هسيه شيه » ، ١٢ .

(*) وهو معروف ايضا بما عنده من الـ haoباسم « ين هسى ـ تشاى Yen-Hsi-Chai »

« وليست هناك أية أهمية لمحاولة التمييز بين ما هى الطبيعة التى فرضتها السماء وما هى الطبيعة الفيزيائية . أن على المرء أن يقول فقط ان السماء قد وهبت الانسان طبيعة العين ، التى هى الابصار . وما دامت قادرة على أن تبصر ، اذن فطبيعة العين خيرة ... ولكن سواء أكان ابصارها حاداً أم كليلا ، وسواء أكانت ترى على بعد أم لا ترى الا لمسافة قصيرة ، فهذا يتوقف على قوة بصرها او ضعفها .

« ومع ذلك فلا يمكن أن يقال عن هذا إنه شر ، فاذا كانت العين حادة الابصار وترى الأشياء من بعيد فهذا خير بكل تأكيد ، ولكن اذا كانت كليلة الابصار ولا تبصر الا لمسافة قصيرة ، فهذا لا يزال خيراً برغم أنه ليس أحسن ما فى الأمر . كيف يمكن أن يقال عنه إنه شر ؟ اذا كانت هناك ظواهر غير صحيحة تغرى العين وتحجب إبصارها فثم مناظر شريرة ، وهنا لأول مرة يمكن أن تستخدم كلمة « شر » ولكن هل هذا الاغراء خطأ فى طبيعة العين ؟ هل هو خطأ فى جوهرها الطبيعى ؟ لو قلنا انه خطأ فى جوهرها الطبيعى فعلينا اذن أن نقول ان طبيعة العين يمكن أن تكون على أكمل وجه فقط لو أن العين نفسها لم يكن لها وجود ! » (١٣) .

ولم يكن يملك « ين يوأن » شيئا سوى السخرية من المكبين على المطالعة وكان يصف العلماء بأنهم « كانوا يجلسون جلسة توقير فى دراستهم ، وكل واحد منهم ضعيف واهن ، يسخر منهم الجنود والفلاحون — فهل يليق هذا السلوك بالرجال ؟ (١٤) » لقد أعلن ان قراءة الكتب لا طائل من ورائها ما لم يمارس الانسان ما يتعلمه منها . لقد تساءل : هل يستطيع المرء أن يتعلم كيفية العزف على

---

(١٣) ين لى تسونج شو . « تسسون هسنيج » ١/١ . لقد ترجم جزء من هذه الفقرة بصورة مختلفة نوعا ما فى الكتاب الذى أصدره فريمان وعنوانه « نقد أسرة تشنج لفلسفة سونج السياسية » ، صص ١٠٧ — ٨ .

(١٤) ين لى تسونج شو . « تسون هسيه » ٢/٣ ١ .

آلة موسيقيه عن طريق قراءة كتب لا حصر لها عنها فحسب دون ان يضع يديه على الآلة فعلا ؟ وبنفس الطريقة ، فان على المرء أن يمارس ما يتعلمه من الدراسات القديمة اذا كانت دراسته تعنى شيئا (١٥) .

وقد كتب « ين » : « كان الحكام الحكماء القدامى مثل أمير تشو وكنفوشيوس يقولون بضرورة العمل . وهم جميعا مارسوا عمليا محاولة توجيه الناس الى الطريق القويم فى الدنيا .. ولم ترث أسرتا هان وتانج سوى عشر او خمس هذه الروح النشيطة . ولكن أسرتى تشن Chin ـ (٢٦٥ ـ ٤١٩ الميلادية) وسونج Sung (٩٦٠ ـ ١٢٧٩) Sung اقرتا دون تفكير نظرية « الفراغ The Void » البوذية ، ونظرية لاو تزو فى « اللا عمل nonection » ، كما اقرتا أيضا الاجراء الذى اتخذه تشاو وتشنج وتشو (هسى) وشاو (وكلهم كنفوشيوسيون محدثون فى عهد أسرة سونج) الذين كانوا يجلسون يتأملون ولا يعملون شيئا سوى الحديث من أفواههم والكتابة بأقلامهم . وباختصار ، لم يعمل احد من هؤلاء ، فضمرت ملكات الناس وافتقد طريق الحكماء » (١٦) .

وكانت نصيحة « ين » هى مباشرة العمل لعلاج علل العالم . ولقد ذكر أن العلماء الكنفوشيوسيين فى عصره يجب أن يعملوا فى احدى المهن العملية مثل الزراعة أو الطب او الكهانة ، وفى نفس الوقت يتابعون دراستهم (١٧) ، وقال مؤكدا أن « كل عمل العالم الذى ينتظر اداؤه هو من واجبنا نحن الكنفوشيوسيين فاذا لم نبذل ثمن الجهد فمن سيتولى ذلك ؟ فمثلا تطلع الى صنع سيدنا ! » (١٨) .

ولقد كان الكنفوشيوسيون بوجه عام يزدرون الجيش منذ أمد طويل ، ولكن « ين يوان » كان يعتبره « انبل فئة من الناس فى العالم » . لقد أكد أن كنفوشيوس سبق أن مارس استخدام الأسلحة مع تلاميذه

---

(١٥) المرجع السابق . ٦/٢ ب ـ ٧ أ .

(١٦) ين لى تسونج شو . « ين هسى ـ تشاى هسين شنج ين هسنج لو » ٨/٢ ب .

(١٧) ين لى تسونج شو : « ين هسى تشاى هسين سنج ين هسنج لو » . ٢٧/٤ ب .

(١٨) ين لى تسونج شو . « تسون هسيه » ١٣/٢ أ .

وأن الشباب فى الزمن الماضى قد تعلموا العمل الشريف لحمل السلاح لحماية الوطن (١٩) .

وكان « ين » صريحا فى تشهيره بالتفاوت بين الغنى والفقر وبالتركيز على تمليك الأراضى لقلة من الأفراد . فلقد كتب : « ان كل الأراضى فى العالم يجب أن يتمتع بها الناس كافة فى ارجاء العالم بصفة عامة ، ولو تمشيا مع رغبات الغنى لأعطيت ملكية عشرة آلاف شخص الى شخص واحد لتخفيف جشعه الذى لا يقنع » ، وكان العلاج الذى يراه « ين » هو العودة الى نظام « الحقل الجيد Well Field » الذى سبق أن لاحظنا أنه نادى به منشيوس . ولو طبق هذا النظام عمليا لأدى ذلك الى اعادة توزيع الأرض (٢٠) .

وعلى اساس آرائه الخاصة بتملك الأرض ، ربما كان هناك مجال للقول بأن « ين يوان » كان اول رائد للشيوعية الصينية ، بيد انه كان يدافع ايضاً دفاعاً حماسياً عن نظام الاقطاع كما كان قائما فى الصين القديمة ، وأعلن انه قد تنجم مشاكل لا تنتهى من جراء تركه ، وحث بشدة على احيائه (٢١) . ويعتقد الشيوعيون الصينيون ، كما هو معروف جيداً ، أن « الفترة الاقطاعية » فى الصين قد انتقلت الى القرن الذى نعيش فيه ، ويتطلعون الى الاقطاع على أنه عدوهم الرئيسى .

والمعتقد بوجه عام أن تفكير « ين يوان » قد أثر فى « تاى تشن Tai Chên » (١٧٢٤ ــ ١٧٧٧) (*) ، الذى كان أعظم فيلسوف فى عهد اسرة تشنج . ولقد بدأ تاى حياته فقيراً معدماً ، حتى إنه لم يكن فى استطاعته ان يدرس الا عن طريق استعارة الكتب من جيرانه الذين كانوا ايسر منه حالا .

---

(١٩) المرجع السابق ، ين لى تسونج شو ، ين هسى ــ تشاى هسين شنج ين هسنج لو ٢/٢٢ ب .

(٢٠) ين لى تسونج شو : « تسون ــ تشيه » ١ ــ ٤ .

(٢١) ين لى تسونج شو : « تسون ــ تشيه » ، ١ أ ، ٧ ب ــ ٩ ب .

(*) يعرف ايضا بما عنده من ال hao ، باسم « تاى تونج يوان Tai Tung-Yuan » .

ويمكن الحكم على ذكائه من حادثة حدثت ، كما تروى ، عندما كان فى العاشرة من عمره . فلقد كان معلمه يشرح كتابا من كتب الدراسات القديمة وهو كتاب « التعاليم العظيمة » عندما سأله تلميذه الصغير فجأة : « كيف لنا أن نعرف أن هذا الكتاب يحوى كلمات كنفوشيوس التى كان قد سجلها تلميذه « تسنج تزو Tseng Tzü » وكيف لنا أن نعرف أنه يضم أفكار تسنج تزو كما أوردها تلاميذه ؟ ». فأجابه المعلم : « هذا هو ما يقوله تشو هسى » .

ولما سأل الصبى الصغير : « وفى أى عهد عاش تشو هسى ؟ » كان الجواب : « فى عهد أسرة سونج » ، فاستمر فى سؤاله : « ومتى كان يعيش كنفوشيوس وتسنج تزو ؟ » فكان الجواب « فى عهد أسرة تشو » فسأل : « وكم سنة تفصل بين أسرة تشو وأسرة سونج ؟ » فكان الجواب : « حوالى ألفى سنة » فخلص الفتى الى أن قال : « فى هذه الحال كيف عرف تشو هسى ؟ » ولم يكن فى استطاعة المعلم أن يجيب ، وكان كل ما فعله هو أن هز رأسه وقال : « ليس هذا بالطفل العادى » (٢٢) .

ومما كان له صادق الدلالة على اهتمامات « تاى تشن » المستقبلة ، أن كتابه الأول ، الذى استكمله عندما كان فى العشرين من عمره ، كان من الرياضيات ، وكان الثانى تعليقا على القسم التكنولوجى لكتاب من كتب الدراسات القديمة . وقبل نهاية حياته كان قد كتب أو حرر حوالى خمسين كتاباً .

وكان عمله الرسمى باهراً برغم أنه فشل بصورة متكررة فى الاختبار لنيل أسمى الدرجات العلمية . لقد صار واحداً من محررى مكتبة المخطوطات الامبراطورية الضخمة ، وكانت المخطوطات وقتذاك قد جمعت . وقد كتب الإمبراطور « تشن لونج Ch'ien Lung » قصيدة

---

(٢٢) توان ـ يو ـ تساى : «تاى تونج ـ يوان هسين شنج نين يو » ١ ب ـ ٢ ، وترجمت غالبية هذه الفقرة فى الكتاب الذى أصدره فريمان بعنوان : « فلسفة تاى تونج ـ يوان » ، ص ٥٥ ـ ٥٦ .

ونشرها امتدح فيها احدى منجزاته العلمية . وفى سن الواحدة والخمسين فشل تاى فى أرقى الاختبارات للمرة السادسة تقريبآ ، فاذا بنفس الامبراطور ، يصدر مرسوما خاصا ، يمنحه فيه الدرجة التى فشل فى الفوز بها . وتوفى بعد ذلك بسنتين .

وقد يبدو عجيبا ان رجلا يكرمه امبراطور من اباطرة أسرة مانتشو بصورة خاصة ، يقوم بمهاجمة نفس الأسس الفلسفية لأسرة مانتشو ، ولكن مما كان له دلالته ، أن تاى لم ينجح قط فى الاختبار الذى كان قائما على نفس الأسس الكنفوشيوسية الحديثة التى لم يكن راضياً عنها .

لقد ورث « تاى » تفكير أسلافه من بين مفكرى أسرة تشنج ؛ ولكنه طور آراءهم تطويراً كاملا بأسلوب بزهم جميعا . ولقد دحض مذهب الثنائية الذى نادى به تشوهسى دحضا تاما ، كما فعل ين يوان ، بل وذهب الى أبعد مما ذهب اليه ، فلم يكن من رأيه أن الـ (لى) « مبدأ الأشياء » ، تهبه السماء . لقد قال ان كل الأشياء مؤلفة من الـ (تشى) ، « الجوهر » . وهذا لا يعنى انها ليست لها الـ (لى) « المبادىء » بل لها ، ولكن هذه فحسب هى الطريقة التى ترتب فيها جوهرها وتنظمه ، لا كأجزاء من روح كونية cosmic spirit (٢٣) وليس هناك جسد وروح . « ولما كان للانسان جسد حى فهو لذلك له عقل » (٢٤) .

وبالرغم من أنه كان يطلق على « تاى » أحيانا أنه مادى ، الا أنه لم يحتقر ما يعرف بوجه عام بالقيم « الروحية » . لقد كان يؤمن (كما كان يفعل منشيوس) بأن الفضائل تنبع من الميول الغريزية عند كل فرد . وقال : « كل الكائنات الحية تعرف جيداً كيف تتعلق بحياتها وتخشى الموت .. ولهذا السبب فهى تتحرك تجاه كل ما فيه فائدة

---

(٢٣) تاى تشين : « منج تزو اى سو تشنج » ١/١ .

(٢٤) تاى تشين : « يوان شان » ٢ .

وتتحاشى ما هو ضار . وبرغم أن هناك اختلافا فى الذكاء ، فهم سواسية فى تعلقهم بالحياة وخوفهم من الموت . والاختلاف بين الانسان والحيوان لا وجود له هنا » .

ولا يمكن للانسان أن يقول ان الحيوانات ليست لها فضائل فى صورتها البدائية كما هى الحال بالنسبة للانسان ، ولكن الاختلاف هو فى أن الانسان قد يتوسع فى فضائله الى أقصى حد ويطور معرفته حتى تصل الى ما يشبه معرفة الآلهة .

ولقد قال منشيوس : « لو أن المرء رأى طفلا على وشك السقوط فى بئر ، لأحس على الفور بالفزع والشفقة » (٢٥) ومادام الأمر كذلك ، فواضح أن ما ندعوه شفقة وحبا للخير ليسا من الأمور الخارجية الآتية من خارج العقل والقلب ؛ ولكنهما جزءان من نفس جوهر القلب ذاته . وما دام كل فرد متعلقا بحياته ويخشى على نفسه من الموت ، فهو من أجل ذلك يروعه ويحرك فى نفسه الشفقة الخطر الذى يتعرض له الطفل .

فاذا كان الانسان غير حريص على حياته ولا يخشى على نفسه من الموت ، فكيف يمكن أن يثير هذا المشهد جزعه وشفقته ؟ ونفس الشىء صحيح بالنسبة لتلك الفضائل مثل الاحساس بالخزى والذلة ومعرفة الخير والشر ، ولو امكن التخلص من الرغبة فى الطعام والشراب ، والاشباع الجنسى حتى لا يكون المرء متأثرا بدوافع خارجية ويبقى فى حالة من الطمأنينة الكاملة ، فكيف يمكن أن يكون هناك وجود لشعور الخزى والذلة ومعرفة الخير والشر ؟

ولقد أصر « تاى » على أن نفس هذا الوضع صحيح بالنسبة لكافة الفضائل الأخرى ، فهى لا تعتمد على التخلص من الرغبات الطبيعية للانسان ودوافعه ، بل على العكس من ذلك ، اذا فهمت فهماً صحيحاً ووجهت توجيها سليما لكانت هذه الرغبات والدوافع هى

---

(٢٥) هنا يقتبس تاى تشين من « منشيوس » ٢ (١) ٦/٣ .

نفس الأساس الذى تنبثق منه الفضيلة . ويقول ان الحكماء القدامى لم يقترفوا خطا بافتراض أن أساس الفضيلة يجب ان ينشد « خارج الرغبات الطبيعية واجساد الناس وعقولهم » (٢٦) .

ولو فكرنا فى ان هذا هو ما كتبه عالم صينى فى زمن الثوره الأمريكية ، لوجدنا انه مماثل بصورة عجيبة للنظرية الغربيـة فى علم النفس ؛ ففى افتراضاتها الأساسية من المحتمل انها لم تكن متخلفة أكثر من قرن من الزمان عن أجرأ تقدم فى النظريات السيكولوجية فى أوربا (٢٧) . ومما له دلالته أن « تاى تشن » كان شديد الاهتمام بعلوم مثل الرياضيات والفلك . وككل عالم صينى غيره فى عصره ، كان متأثرا بجانب من العلوم الغربية ، ومع ذلك يبدو انه ليس هناك دليل على أنه كان متأثرا بالنظرية السيكولوجية الغربية .

والغريب هو فى حقيقة أن الكثير من سيكولوجيته كانت تنضج فى فترات (مثل تلك التى ورد ذكرها آنفا) فى تعليقه على كتاب « منشيوس » . وكان يبذل جانبا كبيرا من الجهد للوصول الى التعاليم الصحيحة لكل من كنفوشيوس ومنشيوس ، وكان يؤمن كغيره من العلماء المتقدمين فى عصره ، بانها متمشية مع النظرية العلمية التى كانت تتطور سريعا . ومما لا شك فيه أنهم كانوا يبالغون فى هذا الأمر ؛ ولكن ليس هناك شك أيضا فى أن فلسفة كنفوشيوس ومنشيوس كانتا أكثر تمشيا مع العلم الحديث عن الكنفوشيوسية الحديثة التى تطورت تحت تأثير الفكر الذندى

ووجهة نظر « تاى » فى كثير من الوجوه هى وجهة نظر العالم . وكما أوضح هوشيه : لقد كان مبرزا فى الرياضيات والفلك وكان متأثراً تأثراً عميقاً بحقيقة أن الأجرام السماوية تتبع طرقا منتظمة يمكن

---

(٢٦) تاى تشن . « منج ترو تزو اى سو تشنج » ٢/٧ ب - ١١ أ . وقد ترجمت هذه الفقرة بصورة مختلفة تماما فى الكتاب الذى أصدره فريمان وعنوانه : « فلسفة تاى تونج يوان » ص ص ٥٩ - ٦٠ .

(٢٧) دائرة معارف العلوم الاجتماعية ، المجلد ١٢ ص ص ٥٨٨ - ٨٩ .

حسابها ورسمها عن طريق البحث (٢٨) . ولقد آمن ، بنفس الطريقة ، بأن المرء يجب أن يعرف العالم عن طريق الدراسة والفحص والتحليل .

لقد لعبت هذه النظرية التجريبية فى جوهرها (وكان يشاركه فيها بعض علماء عصره) دوراً يسيراً فى الفكر الصيني لآلاف السنين . لقد أكد كنفوشيوس أهمية الدور الذى تلعبه الخبرة والمشاهدة كوسيلة ، يمكن أن يصل بها الفرد الى معرفة الحق والخير . ولكن منشيوس ، على الرغم من توكيده لأهمية الفرد ، قد تحدث ، لفترة من الزمن ، كما لو كانت المعرفة فطرية . وقد مجد منشيوس أيضاً سلطة الحكماء . ولما تطورت الكنفوشيوسية ، اخذ يقل شيئاً فشيئاً امكان اسهام الفرد فى الاضافة الى ما كان معروفا ، بأية طريقة أساسية . وقد يعلق على الدراسات القديمة ، ولكن عليه الا يخالفها .

ولقد ادخل على الكنفوشيوسية الحديثة معيار جديد للسلطة الثابتة ـــ الـ (لى) الكونية أو « المبدأ » . وهذا الـ (لى) كان يعد حقيقة مطلقة « وبدون مولد أو فناء » يبقى دائما وبلا تغيير الى الأبد . ولما اقسام الكنفوشيوسيون افتراض أن فلسفتهم تتمشى مع الـ (لى) الكونية ، اذن فقد كان واضحا انه من الحماقة التفكير فى مخالفتها . وجادل الامبراطور وجميع من يتولون المناصب الرفيعة فى أن رغباتهم وقراراتهم كانت تساندها الـ (لى) ، المبدأ الكونى للحق ، ولا استئناف بعدها .

ولقد قام « تاى تشن » بهجوم عنيف على المفهوم باكمله فكتب يقول :

« لا ترد هذه الكلمة « لى » غالباً فى ستة كتب من كتب الدراسات القديمة التى تتناول كلمات كنفوشيوس ومنشيوس ، ولا فى مختلف التسجيلات والكتابات المجموعة ، ومع ذلك نجد اليوم أن اشد الناس حماقة وعنفا ، اذا ما أصدروا قرارا أو عنفوا شخصا ما صار موضوعا

(٢٨) هوشيه : « تاى تونغ ـ يوان تى تشى هسيه » ، ص ٣٥ .

لغضبهم ، فانهم لا تعوزهم الوسيلة لأن يبرروا موقفهم بأن ينطقوا بعبارة « لى » .

والسبب فى هذا هو أنه منذ عهد أسرة سونج ظهرت عادة اعتبار الـ « لى » كما لو كانت موضوعا حقيقيا بعثت به السماء وصار ماثلا فى عقلهم . والنتيجة هى أن أولئك الذين كانوا قادرين على أن يفعلوا هذا يعتبرون أن مجرد آرائهم هى الـ « لى » . وتبعا لذلك ، فان أولئك الذين أوتوا قوة ويملكون مزايا النفوذ والمكانة والألسنة الطلقة ، يجدون أن الـ « لى » الى جانبهم فى حين أن الضعفاء والجبناء العاجزين عن الجدال ، تهزمهم نفس الـ « لى » . والسفاه ! ... (٢٩) .

وباسم الـ « لى » يأمر السامى الحقير ، ويستخدم المسن والأرستقراطى نفس الشعار فى اصدار الأوامر الى من هم أصغر سنا أو عامة الشعب . وحتى ولو كانوا على خطأ فهم يصرون على أنهم على صواب . ولكن لو أن الحقير أو الصغير أو أحد الرعاع ، حاول أن يعترض ويزعم أن الـ « لى » فى جانبه ، وان كان على صواب ، لحكم عليه أنه متمرد .

وعندما يدين القانون انسانا ، فلا يزال هناك من يشعرون بالعطف عليه ، ولكن اذا ما كانت ادانته بالـ « لى » (المبدأ الكونى للعدالة المجردة ذاتها) فمن سيشعر بأى عطف عليه ؟ ... هل ورد فى الكتب الستة القديمة أو فى كتب كنفوشيوس أو منشيوس : ذكر بأن الـ « لى » هى ذلك الشيء الخارجى القائم بذاته مستقلا عن مشاعر الناس ورغباتهم وصمم تصميما قويا لكبح جماحهم ؟ (٣٠) .

---

(٢٩) تاى تشن . « منح تزو تزو اى سو تشنج » ٤/١ وقد ترجمت بصورة مختلفة نوعا ما فى الكتاب الذى أصدره فريمان وعنوانه : « فلسفة تاى تونج ـ يوان » ، ص ٦٤ .

(٣٠) تاى تشين : « منح تزو تزو اى سو تشنج » ١٢/١ وقد ترجمت بصورة مختلفة نوعا ما فى الكتاب الذى أصدره فريمان وعنوانه : فلسفة تاى تونج ـ يوان ، صص ٦٣ ـ ٦٤ .

وعلى شاكلة منشيوس والأطباء النفسيين المحدثين ، كان « تاى سن » يؤمن بأن رغبات النـاس يجب الا تكبت ، بل يجب ان تحول الى اتجاه اجتماعى . وكتب يقول :

« يحـاول النبيل الكنفوشيـوسى فقـط أن يجعـل الرغبـات البشرية متمشية مع الطريق القويم . انه لا جدوى من محاولة التحكـم فى نهر بسد طريقه فحسب ، فلو أنك اعتـرضت طريقـه فى الشرق فسينساب من الغرب أو ، أسوأ من ذلك ، قـد يتصدع خزانك ويسبب فيضانا لا يمكن التحكم فيه ، وبالمثل ، لو أن فردا حاول أن يتحكم فى نفسه أو يحكم غيره فقط عن طريق كبت الرغبات البشرية ، فقد ينجح فى تهدئتهم مؤقتا ، ولكن لا محالة فى النهاية فى أن الرغبات تتغلب على كافة المحاولات التى ترمى الى كبتها . ليس هذا هو ما يفعله النبيـل الكنفوشيوسى . وبدلا من ذلك يركز اهتمامه على الطريق القويم ويكتفى بالسـعى فى منع الناس من ان يفعـلوا تلـك الأشـياء التى لا تتمشى ورغبته » (٣١) .

ومـن رأى « تاى تشـن » كمـا كان مـن راى كنفـوشيوس ومنشيوس ، أن « الطريق » هو طريق التعـاون البشرى من أجـل الخير للجميع . وقد قال تاى : « الشخص الخير يرغب فى أن يحيـا حياته الخاصة كاملة ، يساعد الأشخاص الآخرين عـلى أن يحيـوا حياتهم كاملة » (٣٢) . وقبل أن يباشر الفرد اى اجراء خـاص بفـرد آخر يجب أن يسأل نفسه فى هدوء : « هـل كنت عـلى استعـداد لأن أفعل هذا الأمر لنفسى ؟ » وقبل ان يكلف المرء شخصـاً آخـر بأداء عمل يجب أن يسائل نفسه فى هدوء : « الا أستطيع انا ان انجزه ؟ »(٣٣) .

وإذا ما طبقت نفس الروح عـلى الحـكومة ، فسيـؤدى ذلـك بلا شك الى استحالة الحـكم الاستبـدادى . وقـد كتب تـاى :

---

(٣١) تاى تشن : « يوان شان » ٢٠ ــ ٢١ وقد ترجمت فى الكتاب الذى اصدره فريمان وعنوانه : « فلسفة تاى تونج ــ يوان » ص ٦٢ .

(٣٢) تاى تشن : « منج تزو تزو آى سو تشنج » ١/١٠ .

(٣٣) المرجع السابق ١/١ ب ــ ٦٢ .

« وآأسفاه ! ان اناسى اليوم لا يفكرون . لقد كان طريق الحكماء هو أن يمكنوا كل فرد فى العالم من أن يعبر عن مشاعره ويحقق رغباته . وكنتيجة لذلك كان العالم يحكم حكما سليما » ولكنه أعرب عن أسفه لأن الكنفوشيوسيين المتأخرين قد اتخذوا من فلسفتهم معوقا لاعاقة الروح البشرية وتحطيمها (٣٤) .

ولقد قام تشن بخدمة الامبراطور « تشن لونج » وكان وضع محبته بصورة واضحة وكان هذا الامبراطور بالغ الشدة فى كبت أية ميول تجاه التمرد ، وقد حكم على كثير من الكتب بالاتلاف على هذا الأساس . ويعجب المرء هل قرأ قط أية مقالة من مقالات تاى تشن التى كانت تهاجم الأسس الفلسفية للحكم الاستبدادى .

واذا كان قد قرأها فمن المحتمل أنها لم تزعجه ، وكان هناك سبب بسيط لهذا الازعاج . ومع ذلك ، فانه مهما يكن من أمر العلماء المستقلين الشواذ ، فقد استمرت الجمهرة الكبرى من المثقفين فى مفكر الأفكار المحافظة التى قد تمكنهم من النجاح فى الاختبار الذى لم ينجح تاى تشن قط فى اجتيازه . وعندما صارت مشاكل العالم بالغة الصعوبة ، تحول غالبيتهم الى تجريدات الكنفوشيوسية الحديثة ناشدين « مواساة الفلسفة » .

ومن المتناقضات أن النزعة النقدية المتطرفة لعلماء أسرة تشنج ، كان لها اثرها فى تحويل كثير من أذكى العقول من التفكير فى المشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية الى النقد فى أضيق حدوده .

ومنذ بداية الأسرة ، كانت هناك حركة قوية نامية موجهة الى الدراسة النقدية للتعليقات الأولى والنصوص القديمة التى قد تعد أساساً لمصدر اقدم ومن ثم أكثر فاعلية من مؤلفات الكنفوشيوسيين المحدثين . وكما سبق أن رأينا : أسهم « كو ين ـ وو » اسهاما كبيرا فى دراسة الصوتيات . وبناء على الأسس التى وضعها عالم متأخر

---

(٣٤) تاى تشن : « تاى تونج ـ يوان تشى » ١٢/٩ ب .

من علماء أسرة منج ، فقد نجح « كو » فى تسجيل النطق القديم الذى ظل مجهولا لمدة طويلة لعدد كبير من الحروف . لقد كان هذا وحده احدى الوسائل التى استخدمها علماء تشنج فى نشاطهم الذى لا يدانيه نشاط فى نقد الأدب القديم ، وفى التشهير بالتزييف ، وفى حل المشكلات القديمة ، بل كانوا فى بعض الحالات يعيدون كتابة النصوص التى كانت مفقودة لمدة طويلة .

وكانت اقدم تعليقات على الدراسات القديمة : تلك التعليقات التى ظهرت فى عهد أسرة « هان » وكان من المعقول أنه ما دام معلقو أسرة هان قد عاشوا فترة أقرب الى الأزمنة التى كتبت فيها كتب الدراسات القديمة ، فمن المؤكد أنهم يفهمونها خيرا من غيرهم . وهكذا فقد اعتبرت التعليقات التى ظهرت فى عهد أسرة هان أكثر التعليقات استحقاقا للاعتماد عليها ، ولهذا السبب فان هذه الطائفة من علماء أسرة تشنج تعرف باسم « مدرسة علماء أسرة هان » .

وكان رجال هذه المدرسة يسخرون من التنميق الأدبى ومن التأمل الميتافيزيقى . لقد اهتموا بالبحث الاستقرائى inductive research . ولم يكن نقد النصوص أمرا جديدا فى الصين ، ولكن علماء أسرة تشنج بلغوا به مرحلة جديدة من الامتياز . لقد كتب تشارلز س . جاردنر Charles S. Gardner أن الصينيين ليسوا متخلفين بالمرة عن العلماء الغربيين فى مجال تحقيق نقد النصوص أو النقد التمهيدى ، ذلك النظام الذى يهتم بالتوثيق والتثبت وبمعنى النصوص لا بقيمتها التاريخية والانتفاع بها » (٣٥) .

وقد استخدم علماء أسرة تشنج : فقه اللغة ونقد النص و (بدرجة أقل) النقد التاريخى والتضمين وساروا بأبحاثهم قدما الى المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية وكذلك الى تحقيق التاريخ والدراسات القديمة . وكان رجال مدرسة علماء هان قد اهتموا أول ما اهتموا ، برغم ذلك ، باستخدام هذه الأساليب المختلفة فى اضعاف الثقة بكتابات الكنفوشيوسيين المحدثين والأسس التى قامت عليها دراساتهم ، وتحقيق الأعمال التى ترجع الى تاريخ أسرة هان التى كانت تعد أكثرها صحة .

---

(٣٥) جاردنر . « علم تدوين التاريخ التقليدى الصينى » ، ص ١٨ .

ولقد ورث « تاى تشن » فنون هذه المدرسة واستخدمها فى اضافة أعمال مهمة الى أدب النقد ، ولكن من رأيه أن هذا لا يكفى . وكما سبق أن أوضح « فانج تشاو — ينج Fang Chao-ying كان تاى تشن يعتقد « أن هذه الدراسات لم تكن أهدافا فى حد ذاتها بل يجب أن تستخدم فى تطوير فلسفة جديدة ، يجب أن يكون هدفها اصلاح المجتمع . وفى رأيه أن الاستخدام الأسمى للدراسات القديمة هو فى الحق الذى تنقله ، ولاظهار هذه الحقائق كان على استعداد لأن يتجاوز تعاليم مدرسة « علماء هان » ، كما تجاوز أسلافه تعاليم مدرسة « علماء سونج » (٣٦) .

وكان تاى تشن فى هذا الأمر يكاد يكون فريدا . ولم تكن آراؤه مفهومة تماما حتى فى عصره ، ولم تعرف أهميته فى تاريخ الفكر الصينى الا حديثا فحسب . وقد استسلم معظم رجال « مدرسة علماء هان » لاغراء الدراسة حتى ان اسهامهم ؛ رغم عظمته ، كان اسهام أولئك المتخصصين الذين يعرفون « أكثر وأكثر عن الأقل فالأقل » .

---

(٣٦) فانج تشاو ـ ينج فى كتاب هوميل Hummel : « مشاهير الصينيين فى عهد أسرة تشنج » ، ص ٦٩٨ .

الفصل الثانى عشر

تأثير الغــرب

فى المائة سنة التى انقضت بين منتصف القــرن التاســع عشر ومنتصف القرن العشرين ، تغيرت الصين تغيراً أكثر عمقاً مما كـــانت عليه فى الألفى سنة الماضية . ولقد أثر التحول بدرجــات متفــاوتة فى النظم السياسية وتكوين المجتمع والحيــاة الاقتصــادية . وكــان لابد من تغير نمط التفكير الصينى فى نفس الوقت .

ولقــد كانت هذه التغيرات والأسباب المسببة لهــا كثيرة جــداً ومعقدة ؛ حتى إنه قــد يكون من المستحيــل على أى فــرد أن يحللها كاملا ؛ ومع ذلك فهناك حقيقة أساسية كانت تفــوق ما عداهــا فى أهميتها ، تعطينا الى حد بعيد مفتاحا للموقف بأسره :

اذ كان الصينيون يعتبرون أنفسهم منذ أمــد طويل أكثر النــاس ثقافة وأكثرهم أهمية ، وأنهم فى الحقيقة وحدهم القــوم الذيــن لهــم أهمية على وجــه الأرض . وكانوا يعتقدون أن كــافة الشعوب الأخرى « همج » ويجب عليها أن تعترف اعترافــا صادقا بسيادة الامبراطــور الصينى . وكان اتصالهم بالعالم الخارجى اتصالا بسيطــا فيما عــدا البلدان المجاورة التى كانت تعترف ، بمحض اختيارهــا ، بسموهــا الثقافى ، ولهذا السبب اعتقدوا أن بقية العــالم يقدرهم تقديرهــم لأنفسهم ، فلما أرسلت الامبراطورية البريطانية سفراء للتفاوض مــع

البلاط الصينى ، اعتقد معظم الصينيين أنهم قد وفدوا لدفع جزية وليقدموا فروض الطاعة والولاء للامبراطور الصينى . وفجأة تبدل كل هذا وتصدعت أركانه وانهارت صروحه .

وبدأت أمم الغرب الزاحفة ، التى تنشد التجارة والنفوذ ، تدق أبواب الصين فى وقت مبكر ، فى القرن السادس عشر ، ولكن كان مآلها الصد ، حتى هزمت الصين فى حربها ضد بريطانيا فى سنة ١٨٤٢ ، ومنذ ذلك الوقت فصاعدا صار واضحا غاية الوضوح أن الصين لا يمكن أن تفوز فى صراع القوى مع الدول الغربية واضطرت الى أن تتراجع خطوة فخطوة .

وكانت خدماتها الجمركية ومكتب بريدهـا مزودة ، الى حد كبير ، برجال غربيين ، كما كان يديرهـا غربيون . وقد اضطرت الصين الى أن تسمح لسفن الدول الغربية بأن تبحر ، فى حرية ، فى مياهها بل وتدمر بعض استحكاماتها الساحلية . ولقد رابطت فرق عسكرية تابعة للشعوب الغربية فى عدد من المواقع فى الصين ، على أساس أنها قواعد دائمة ، كما رخصت للدول الغربية بالاضطلاع بأجزاء من الأصقاع فى مختلف أرجاء البلاد . وقد أعلنت بعض الدول ، فى مناطق كاملة فى الصين ، أنهـا « مناطق نفوذ spheres of interest » لها . ولقد كان التنافس وحده بين الدول الغربية هو الذى حال بينها وبين ضم بعض هذه الأصقاع بوصفها مستعمرات ؛ ولقد تنبىء بصراحة بأن الصين قد « تقسم كما تقسم الشمامة » .

وكان هذا الفقدان للسلطة أمراً سيئاً بما فيه الكفاية ، ولكن فقدان هيبة الصين ربما أقلق تفكير الصينيين أكثر . وكان الصينيون دائما يعتبرون ثقافتهم أسمى ثقافة . وفى القرنين السابع عشر والثامن عشر أقرهم كثير من الأوربيين على هذا ولكن منذ أن بدا ضعفها واضحا ، صار معظم الغربيين يتطلعون الى الصين على أنها شعب متأخر بل وشعب بدائى . ولو كان فى استطاعة الصينيين أن يهزموا الأجانب ويطردوهم ؛ لكان فى استطاعتهم أن يتخلصوا من سخريتهم بهم على أنهم مجرد « جهل همجى » ولكن عندما اجبروا على قبول

ما أملاه الأشخاص الذين كانوا يزدرون كل شيء يعتبرونه مقدسا ، كان لا بد من أن يفعلوا شيئاً .

ماذا يمكن عمله ؟ لقد استنزفت هذه المشكلة معظم نشاط تفكير الصينيين خلال القرن الماضي . وليس عجيبا أن يسهموا اسهاما بسيطاً نسبياً فيما هو جديد فى مجال النظرية الفلسفية الأساسية : فالرجل الذى يحترق منزله لا يجلس وسط لهب النيران ويؤلف رسالة فى المنطق .

وقد حاول الصينيون أن يقابلوا تحدى الغرب بأساليب ثلاثة : فقد أصر البعض على أن الأنماط التقليدية الصينية للحياة والفكر أسمى من كل ما سواها ؛ وأن الصينيين قد وجدوا أنفسهم فى مشكلة لا لأنهم كانوا محافظين تماما ، بل لأنهم لم يحافظوا على المثل العليا التقليدية ، اذ لو أنهم حافظوا عليها لكانت الصين بالغة القوة ولتخلصت من مشاكلها . واتبع البعض طريقا أكثر اعتدالا : فبينما كانوا يؤمنون بأن الثقافة الصينية تعد أهم أساس لتطوير الصين ، كانوا يودون تعديلها كى تتمشى مع ظروف العالم الحديث وأن يأخذوا بتلك الفنون الغربية التى ظهرت فائدتها . ومجموعة ثالثة أصرت على أن النمط التقليدى الكامل فى الصين للتنظيم السياسى والاجتماعى والاقتصادى ، لا يتمشى مع عالم اليوم وأن كل أسلوب الحياة والفكر يجب أن يتبدل .

وكان معظم المحافظين من الأشخاص الذين درجوا على الأسلوب الكلاسيكى فى العهد القديم ولا يعلمون عن العالم الخارجى الا القليل . ولكن معظم من درجوا على معرفة الغرب معرفة جيدة ومرت بهم فترة اعجاب بثقافة الغرب ، ما لبث أن زال وهمهم وساء ظنهم . ومن الأمثلة الطريفة لذلك « ين فو Yen Fu » (١٨٥٤ — ١٩٢١) ، فبعد أن درس فى جامعة ادنبره صار رائداً فى ترجمة المؤلفات الفلسفية الغربية الى الصينية : فلقد ترجم كتابا لكل من ت. هـ. هكسلى T. H. Huxley وجون ستيوارت ميل John Stuart Mill وهربرت سبنسر Herbert Spencer وآدم سميث Adam Smith وغيرهم من الذين لعبوا دوراً مهماً فى ادخال الفكر الغربى الى الصين ، ومع ذلك فبعد الحرب العالمية الأولى بدأ يفكر ، برغم هذا ، أن الصين أحسن منوالا . وكتب يقول :

« لقد فسدت الثقافة الغربية تماماً بعد هذه الحرب الأوربية .. قبل ذلك عندما كنت أسمع أن علماء مدرستنا القديمة يقولون إنه سيأتى يوم يمارس فيه كل البشر تعاليم كنفوشيوس ، كنت أظن أن حديثهم هراء ؛ ولكننى أجد الآن بعضاً من ألمع الرجال فى أوربا وأمريكا يبدو أنهم يقتربون شيئاً فشيئاً من هذا الرأى .. ويبدو لى أنه فى خلال ثلاثة قرون من التقدم حقق رجال الغرب أربعة مبادىء : أن يكونوا أنانيين وان يقتلوا غيرهم وان يكون نصيبهم من الاستقامة قليلا وان يشعروا بالقليل من الخزى . كم هى مختلفة متباينة عن مبادىء كنفوشيوس ومنشيوس كالفرق بين السماء والأرض ، وهى مرسومة ليفيد منها كل فرد فى كل مكان (١) .

لقد كانت المبادىء الكنفوشيوسية بلا شك رداً نبيلا على اطلاق النار ولكنها ليست لها فاعليتها . لقد كان مفهوماً على نطاق واسع أنه على الرغم من أن كثيرين من الصينيين قد يكرهون الغربيين ومؤلفاتهم ، فلقد كان عليهم أن يتعلموا بعض الفنون الغربية اذا كان عليهم أن يدافعوا عن أنفسهم . وكان استخدام الأسلحة النارية مثلا واضحا على أن الصينيين قد صنعت لهم بعض الارساليات الجيزويتية مدفعا فى القرن السابع عشر ، كما عرف الصينيون فى وقت مبكر مزايا الرياضيات والعلوم الطبيعية الغربية .

وكان من المعتقد لفترة خلال القرن التاسع عشر أن قوة الغربيين تعتمد على أسرار ضئيلة من السهل اكتشافها : مثل الرياضيات والعلوم الطبيعية والعلوم العسكرية والبحرية واستخدام الآلات . وكان من المسلم به أنه لو استطاع الصينيون أن يضيفوا الى ثقافتهم الرفيعة تمكنهم من هذه الفنون ، لكان فى استطاعتهم أن يظهروا تفوقهم بسرعة . ولقد ترجمت المؤلفات العلمية الغربية كما توجه قليل من الصينيين الى الخارج للدراسة ، وبذلت محاولات لتطوير الجيش والأسطول على النسق الغربى ، وأنشىء القليل من دور صناعة السفن والترسانات والمصانع ، ومع ذلك كانت النتيجة خيبة رجاء .

---

(١) مسيه هنج رقم ١٨ (شنغهاى ١٩٢٣) وين يوان ، صص ٦ ــ ٧ .

وادرك الصينيون الحكماء ، خاصة ممن سافروا الى الغرب ، ان الأمر ليس بسيطا ، فقد قالوا ان السر الحقيقى فى قول الدول الغربية يكمن اكثر ما يكمن فى التضامن بين حكوماتها وشعبها • وقد اعتقد البعض أن هذا كان قائما على أساس من التعليم العام والعدالة السياسية والتوزيع المتكافىء للسلع الاقتصادية والنظم الاجتماعية المستنيرة . وكان هناك حث متزايد على أنه اذا كان للصين أن تثبت أمام الغرب ، فعليها أن تعدل نظمها السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

ولا شك أن هذا كان حقيقة ، ومهما يكن اعجاب الانسان بأساليب الحياة والتفكير التقليديين فى الصين ، فانها لم تكن موضوعة بحيث تستطيع أن تقاوم ضغط الغرب العدوانى ، فقد كانت مرتبطة ارتباطا وثيقا بالبناء التقليدى للمجتمع الصينى الذى كان فى قمته الامبراطور وقاعدته الجمهرة الضخمة من عامة الشعب ومعظمهم فلاحون . وبين القمة والقاعدة كان العلماء الموظفون وكانوا يعملون كوسطاء ، مراعين أن كلا من الامبراطور والناس يؤدون واجباتهم كما يقره العرف ، بحكم تضلعهم فى الكتب القديمة وبما درسوه فى الفضائل الكنفوشيوسية .

وكان اشد ولاء وقفا على أسرته ، التى كانت تؤدى أعمالا كثيرة تقوم بادائها الحكومة فى الغرب . وقد تكون الهيئات الأخرى ، مثل القرية أو ربما النقابة لها أهميتها عنده . ولكن الدولة كانت بعيدة بعدا شاسعا عن الصينى العادى ، وفى الأزمنة العادية لم تتدخل الدولة فى حياة الناس ولكنها كانت تعمل عملا هو أقرب الى الحكم بين المجموعات التى قد يدب بينها صراع . لقد كان نفوذ العرف قويا فوق كل فرد : من الامبراطور الى من هو دونه ، ولكن الصين كانت فى كثير من المظاهر دولة من دول عدم التدخل أو « دعه يعمل laissez-faire » .

كان هذا بناء ولكنه لا يكاد يكون تنظيما . والتنظيم الجدير بأن يطلق عليه هذا الاسم يجب أن يكون شديد الترابط ومع ذلك مرن قادر على أن يعمل فى أسلوب منظم تحت ظروف مختلفة ، ولم تكن للامبراطورية الصينية (فى القرن التاسع عشر والقرن

العشرين على أية حال) هذه الخصائص ، فقد كان الامبراطور من الوجهة النظرية الحاكم المطلق ، فى حين أن رئيس جمهورية الولايات المتحدة فى استطاعته أن يطالب بدرجة من الطاعة لأوامره قد يحسده عليها أحيانا امبراطور الصين . وكبار رجال الدولة والقادة يندر أن يتحدوا الامبراطور ؛ ولكنهم غالباً ما مفشلون فى تنفيذ تعليماته ويفسرون ذلك بأنهم عاجزون عن أن يفعلوا ذلك لأسباب غالبا ما تكون واهية . وقد تقع عليهم عقوبات لو كانت تنقصهم المكانة المرموقة ، ولكن فى مثل تلك الحالة كانوا فى العادة يطيعون أوامره .

فى أية منظمة لا يتوقف النفوذ أولا على الفرد ، بل على المنصب الذى يشغله . وفى الجيش المنظم أنفار الجيش يطيعون أوامر الجاويش كما يحترم العميد المشير . وفى المصنع يحترم العامل الملاحظ كما يحترم نائب الرئيس رئيسه . ومع ذلك ، ففى الصين يتوقف الكثير على الفرد وعلى صداقاته وعلاقات أسرته وهيبته . وأى موظف فى الحكومة أو فى أية شركة من الشركات لا يمكن أن يطرد حتى ولو كان غير كفء ، ما دامت علاقاته طيبة بدرجة كافية .

وكان نمط العلاقات الانسانية أكثر تعقيداً عما هو عليه الحال فى الغرب : فنحن نهدف الى تجريد الناس من صفاتهم الانسانية ونجعلهم تروسا فى الآلات ونحركهم كما لو كانوا قطعا على رقعة الشطرنج ، فاذا ما أدوا أعمالهم بما يرضى رؤساءهم فهذا حسن وطيب والا كان التخلص منهم . وفى الصين يحسب حساب السلسلة الكاملة للعلاقات ، بما فى ذلك الحقوق والامتيازات المتعارف عليها ، فاذا ما تعارض قانون البلاد وعادات طائفة من الطوائف ، فقد تحكم الحاكم أحيانا لمصلحة الطائفة . وحتى أسعار السلع تتم المساومة عليها فى كل مناسبة بين المشترى والبائع ، حتى إن الشخص ذا الشخصية الجذابة وذا الموهبة فى المساومة قد يشترى أرخص بكثير من منافسه الذى هو دونه موهبة .

وهذا المجتمع الأكثر « انسانية » من المجتمع الغربى وأقل كفاءة منه بكثير . وعندما حاربت الجيوش الغربية المنظمة أحسن تنظيم ضد الجيوش الصينية التى كان فيها الضباط ينفذون الأوامر التى تحلو لهم ،

كانت الغلبة دائما للجيوش الغربية . وفضلا عن هذا ، فان انتاج السفن الحربية والمدافع ، والتموين الضخم الذى تتطلبه الحرب الحديثة فى حاجة الى قوى صناعية . والقوة الصناعية لا يمكن تحقيقها بدون تنظيم دقيق ، بل تنظيم لا يرحم .

وقد ادرك الكثيرون من الصينيين انه قد يكون من المستحيل الاستمرار فى التمتع باسلوبهم التقليدى فى الحياة ، وفى نفس الوقت يحققون هدف طرد الأجنبى وكسب استقلال الصين . ومما لا مراء فيه هو ان الصين يجب أن « تصبح غربية » الى حد ما .

وكان من الطبيعى أن يكون النمط المرجو فى بادىء الأمر ، بصفة راجحة غالبة ، هو نمط الديمقراطيات الغربية . وفى نظر اى شعب يتطلع الى الثورة ، سواء الثورة السياسية أو الثورة الاجتماعية فان الثورتين الفرنسية والأمريكية تمدانه بأبرز سابقتين . وقد تضمنت فلسفة الصين أشخاصاً مثل « صن يات — سن Sun Yat-sen » كانوا مولعين بذكر بضعة اراء كانت مشابهة بصورة عجيبة لمبادىء الديمقراطية الغربية (٢) .

والديمقراطيات الغربية التى مثلتها فى الصين أعداد كبيرة من الارساليات المسيحية ، لم يلجأ كثير منها الى الوعظ بالانجيل فحسب ، بل تولت أيضا خدمات كالتعليم والطب . وقد يصعب علينا ان نتجاوز تقدير دورهم فى كسب رضا الصينيين عن الثقافة الغربية .

وكان المعتقد أن « العلم والديمقراطية » ينيران الطريق الذى قد يؤدى حتما الى اليوم الجديد . وكانت بريطانيا محل اعجاب لنظمها السياسية وقوتها الاقتصادية والعسكرية . وقد قام مجتمع ثورى نظمه « صن يات — سن » فى سنة ١٩٠٥ بتحقيق هدف « الحرية والمساواة والاخاء » (٣) . وفى سنة ١٩١٢ عندما قامت

---

(٢) صن يات ــ سن . « سان من تشو آى ، مبادىء الشعب الثلاثة » ص ١٧١ .

(٣) صن يات ــ سن : « تشونج ــ شان تسونج شو ، هسين پن » ٢ .

امبراطورية الصين ، أعلن « صن » أن قبوله لمنصب الرئاسة معناه أن الشعب الصينى « سيستأنف النضال التاريخى الذى قام به الشعبان الفرنسى والأمريكى من أجل النظم الجمهورية » (٤) .

وفى النشوة العامة « بالعلم والديمقراطية » ، لم يكن لدى معظم المصلحين الا القليل ليتولوه ، أو على الأقل القليل مما هو طيب ، عن ثقافة الصين التقليدية . ولم تكن فلسفة الصين نفسها منسية ولكنها لم تلق اهتماما كبيراً . وكانت المحاولات من اجل احياء الاهتمام الشديد بالفكر البوذى قد جذبت فقط مجموعة محدودة ؛ نظراً لأن الطاوية والموهية قد دمستا كمادة للبحث العلمى ، لا كحرافات فلسفية فعلية .

وعلى الرغم من أن « هوشيه » وقليلا من القادة المثقفين قد اعترفوا « بالروح الديمقراطية الكنفوشيوسية الكلاسيكية » (٥) ، فقد كانت هناك محاولات بسيطة لاستخدامها أساساً للفلسفة الديمقراطية الحديثة ؛ نظراً لأن الكنفوشيوسية قد فقدت الثقة فيها أخيراً لارتباطها بأفكار أصبحت مكروهة . ومنذ الفى سنة مضت بدأ الأباطرة يستخدمونها (فى صورة مشوهة) كشعار للحكم الاستبدادى . وخلال القرن الماضى كان المحافظون الذين حاولوا أن يعوقوا كل تغيير ، يتجمعون باستمرار تحت راية الكنفوشيوسية . وبعد تردى الجمهورية الصينية فى حرب أهلية ، اذ ببعض القادة العسكريين ممن هم أسوأ القادة سمعة يظهرون بمظهر الكنفوشيوسيين الاتقياء . وعندما احتل اليابانيون الجانب الأكبر من الصين ما بين سنتى ١٩٣١ و ١٩٤٥ حاولوا احياء مذهب كنفوشيوس ليجعلوا نظام حكمهم اكثر استساغة عند الصينيين . وقد يصعب على اية فلسفة أن تسمو فوق مثل هذه النكبات .

وتستمر الكنفوشيوسية فى تأثيرها تأثيراً عميقاً فى كل صينى ، سواء أرادها أم لم يردها ، اذ إنها عامل أساسى فى الثقافة التى جعلته بالصورة التى هو عليها . ولكن مما لا شك فيه حقيقة ، كما سبق أن كتب « تشان ونج ــ تست Chan Wing-tset » هو أن المفكرين

---

(٤) المرجع السابق : ٤ .

(٥) هوشيه : « الكنفوشيوسية » ، ص ٢٠٠ .

الصينيين بوجه عام » يجمعون على أن الفلسفة الغربية هى فلسفة الغد ، على النقيض من الكنفوشيوسية التى يعتبرها غالبيتهم فلسفة الماضى » (٦) .

ومن سنة ١٩١٧ فصاعداً ، تأثر المثقفون الصينيون تأثراً عميقاً بحركة تعرف باسمين هما : « التيار الجديد New Tide » و « النهضة الصينية Chinese Renaissance » ومن بين من نادوا بها : عالم يعرفه الغرب حق المعرفة وهو « هوشيه » وهو أحد طلبة جون ديوى John Dewey ، وأحد أنصار الفلسفة البراجماتية ، وقد بدأت هذه الحركة باقتراح جرىء هو وجوب كتابة الكتب الصينية والمقالات بلغة التخاطب :

اذ إنه منذ زمن بالغ فى القدم ، تكاد تكون كل الكتابات المهمة فى الصين مكتوبة بأسلوب أدبى يختلف عن أسلوب التخاطب الى حد ما سواء أرادها أم لم يردها ، اذ انها عامل أساسى فى الثقافة التى جعلته أن يكتب الأدب الصينى بأسلوب فخم ويشير إشارات غامضة إلى الأدب الكلاسيكى حتى كان العلماء وحدهم هم الذين يستطيعون قراءته بل وكانوا يواجهون صعوبات أحيانا . وكانت النتيجة هى أن الكتاب كانوا يهتمون اهتماما أكبر بالكتابة بأسلوب متكلف عن أن يعبروا عن آرائهم بطريقة فعالة . وضد كل هذا قام « هوشيه » وكثير ممن انضموا اليه بشن حرب : لقد أرادوا أن تكتب الصينية كما يتحدث بها وان تكون واضحة ومؤثرة بقدر ما يستطاع . ولقد حمى وطيس المعركة لفترة ، ولكن الثوار حققوا الجانب الأكبر من هدفهم . واليوم نجد انه حتى أولئك الذين استمروا فى الكتابة بالأسلوب الأدبى يكتبون بوجه عام بأسلوب بسيط يتميز بالوضوح .

ولم تكن هذه الحركة حركة أدبية فحسب ، بل صارت مركزاً التف حوله كثير ممن كانوا يحاربون من أجل الآراء الجديدة ،

---

(٦) تشان وينج تست : « اتجاهات فى الفلسفة المعاصرة » فى ماك نير Mac Nair الصين ، ص ٣٢٠ .

واصطفوا فى صف قتال . ولم تكن فى الحقيقة « حركة احياء » بمعنى أن انصارها يستمدون وحيهم الأساسى من أعادة تفسير تراث الصين الثقافى الخاص بها . وبرغم ذلك ، فقد كانت مثل هذه الاعادة لتفسير التراث تمثل جانبا مهما فى الحركة .

لقد كانت فى بادىء الأمر حركة هدامة الى حد كبير ، بل لقد بلغ الأمر باحد الزعماء من حملة لوائها أن بدل اسمه الى ما ترجمته بالصينية « السيد المتشكك فى كل ما هو قديم » . وقد انتقلت بسرعة الى ناحية البناء واستخدمت كلا من نتائج النقد للعلماء الصينيين القدامى ومناهج العلم الحديث فى تقييم أدب الماضى والكشوف التى تقدمها حفائر الآثار ، وكنتيجة لذلك عرف العلماء الصينيون خلال القرن العشرين عن الطبيعة الحقة لتاريخهم وتقاليدهم اكثر مما كانوا يعلمونه فى أية حقبة سابقة .

وقد ظل الصينيون يدرسون الدراسات القديمه لألفى سنة ، وخلال الجانب الاكبر من هذه المدة كانت معرفة الدراسات القديمة تعد من أكثر الأساليب توكيدا للتقدم السياسى والمكانة الاجتماعية بل وللرخاء المالى . ولما الغيت الاختبارات الرسمية للتوظيف فى سنة ١٩٠٥ ، زال ذلك الحافز العظيم لدراسة الكتب القديمة . وبعد سنة ١٩٢٠ ، عندما طالبت حركة « التيار الجديد » بأن تكتب الكتب الدراسية المقررة فى المدارس الابتدائية والثانوية باللغة الدارجة بدلا من اللغه الأدبية ، لم يكن هذا ليعنى فحسب أن كثيراً من الصينيين المثقفين سيلاقون صعوبة كبيرة من الآن فصاعداً فى قراءة الكتب القديمة ، بل يعنى أيضا أن كثيرا منهم قد يكتشفون أن نسبة كبيره من كل تراث الصين الأدبى من الصعب فهمه بدرجة تدفعهم الى الا يتعبوا أنفسهم بقراءته . ولم يكن فى هذا نبذ هين للماضى . لقد كان الهدف هو خلق فراغ أيديولوجى .

وبرغم أن المصلحين بوجه عام قد صمموا على المحافظة على القديم ، الا أنهم لم يرغبوا جميعهم ، على الاطلاق ، فى أن يحطموا تراث الصين الثقافى ، فمثلا « صن يات — سن » الذى فعل أكثر

من غيره للقضاء على الامبراطورية قد ابقى بصوره واضحة على الملامح الصينية فى الدستور الذى اقترحه للجمهورية ، ولقد أكد أن « ما نريده من أوربا هو العلم لا الفلسفة السياسية ، وأما بالنسبة للمبادىء الحقيقيه للفلسفة السياسية فالأوربيون فى حاجة الى تعلمها من الصين » (٧) .

وفى ظل ظروف أكثر تشجيعا ، فانه من المحتمل بوجه عام أن تتطور الصين تدريجيا الى شعب له كثير من خصائص الديمقراطية الغربية ومع ذلك يلتزم بالكثير من روح تراثه الثقافى . فالديمقراطية نظام من نظم تسوية المنازعات ، و « الطريق الوسط » لتسوية المنازعات قديم العهد فى الصين . والديمقراطية تقدر الحرية وتقدر الفرد وتنكر أية سلطة غير محدودة للدولة وكذا الحال بالنسبة للكنفوشيوسيه . والخلفية الانسانيه والليبرالية الكاملة التى نبعت منها الديمقراطية الغربيه تشارك ، بوجه عام ، فى الكثير من خير تقاليد الفكر الصينى .

ومع ذلك فالديمقراطية تتقدم ، ولا يمكن أن تتحقق فى ليلة . ولكى تتطور الصين الى دولة ديمقراطية كاملة فهى فى حاجة الى وقت ، وهو ما لم يتحه لها التاريخ . وفى السنوات المحصوره بين ثورة سنه ١٩١٢ ونجاح الحزب الوطنى فى سنة ١٩٢٧ ، كانت الحرب الاهلية وتمزق وحدة البلاد دائمين فى قليل أو كثير . وحتى بعد ذلك ، كان هناك قتال مع الشيوعيين وغيرهم ، وقد سببت « حادثة منشوريا » التى حدثت فى سنة ١٩٣١ ، متاعب جديدة . وبعد سنة ١٩٣٧ اشتبكت الصين بصفة مستمره فى حرب مع اليابان حتى نهاية الحرب العالمية الثانية . وازاء مثل هذه الظروف ، قد يكون من الصعب على الديمقراطية الكاملة أن تتطور فى أى بلد .

وتراث الصين الثقافى الذى يتضمن على الأقل ثلاثة آلاف سنة من التطور التدريجى هو واحد من أقدم تراث فى العالم . ويبدو أن ذلك التراث ، أن لم يكن قد انتهى ، فهو على الأقل قد بلغ نقطة التحول

---

(٧) صن يات ـ سن . « سان من تشو آى ، مبادىء الشعب الثلاثة » ، ص ٩٨ .

الفورى ، مع نفوذ الشيوعيين الصينيين فى سنة ١٩٤٩ . ونظرا لأن الحزب الشيوعى الصينى لم ينظم الا فى سنة ١٩٢١ فقط ، فلقد كان نجاحه السريع أمرا ملحوظا .

وكثيراً ما عزى هذا النجاح قبل كل شىء للانتفاضة الثورية التى قامت بها جماهير الصين ردا على الفاقة وعلى الاستغلال الاقتصادى. وهذا يتفق مع المذهب الماركسى القائل بأن اسباب التغير الاجتماعى والسياسى توجد فقط فى الظروف الاقتصادية ، وهذا التغير على شاكلة معظم النظرية الماركسية يبالغ فى تبسيط الأمر ، ويهمل جانبا مهما من الحقائق .

والطبقة العاملة الصغيره فى المدينة التى كان عليها ، بناء على المذهب الشيوعى ، أن تقود الثورة (٨) ، قد خيبت أمل الشيوعيين الصينيين بأن اظهرت ، على وجه العموم ، ميلا ضئيلا جداً تجاه الشيوعية (٩) ، ومع ذلك فقد قام كثير من الفلاحين بمساندة الشيوعيين بحماسة ومونوا نسبة كبيره من رجال الجيوش الصينية الشيوعيه . وفى رأيهم ان الدوافع الاقتصاديه كانت ذات أهمية كبيره ، وقد كان طبيعيا ان تلقى برامج تخفيض الايجارات ومصادرة الأراضى الزراعية واعاده توزيعها — تاييداً كبيراً .

ومع ذلك ، لم تكن القيادة والمبادره فى الثورة الشيوعية الصينية نابعة أصلا من الفلاحين بل من المثقفين (١٠) ، ولم يصبح كل المثقفين شيوعيين على الاطلاق . وعلى الرغم من ذلك ، فقد كان واضحا أن نسبة كبيرة من الطلاب والأساتذة وغيرهم من المثقفين يفضلون الشيوعيين حتى قبل أن يحكموا البلاد .

---

(٨) ماوتسى — تونج : « لون جين من تسو تسوان تسنج » ، ص ١٧ .

(٩) فان در شبرنكل Van der Sprenkel : « الصين الحديثة . ثلاث وجهات نظر » صص ١٠٢ — ٢١٠ ، سفارتز Schwartz « الشيوعية الصينية وظهور ماو » ، صص ٤٨ ، ٧٥ ، ١٢٩ ، ١٩٩ ، القنصلية الأمريكية العامة ، هونج كونج « مطبعة مصلحة المساحة بالصين » ، العدد ٤٤ ، ٩ يناير سنة ١٩٥١ ، صص ١٢ — ١٣ .

(١٠) شفارتز « الشيوعية الصينية وظهور ماو » ، صص ١٩٨ — ٩٩ .

ولقد كتب روبرت س. نورث Robert C. North سنة ١٩٥١ ، « برغم أن الشيوعيين الصينيين يدعون بأن حزبهم حارس للبروليتاريا ، فلا يعرف عن أى عضو من أعضاء المكتب السياسى أنه قد ظهر من أسرة تنتمى الى الطبقة العاملة ، بل كان على العكس من ذلك يتألف من : أربعة معروف عنهم أنهم حفدة ملاك أراض اثرياء ، وعضو سليل أسرة صغار الملاك الرسميين ، وأربعة آباؤهم من ذوى الأملاك الميسورين واثنين نشآ فى أسرتين من أسر الفلاحين البسطاء ، ولا يعرف الأصل الاجتماعى لعضوين . والمستوى التعليمى لهؤلاء الأشخاص مستوى راق بوجه عام ، اذ تخرج تسعة منهم فى معاهد عليا » (١١) ويشك فى أن مثل هؤلاء الرجال قد صاروا شيوعيين وحدهم على أمل الكسب الاقتصادى الشخصى . ومع وجود الدافع الاقتصادى ، فانه من الصعب أن يكون له الدور الكامل .

ولما كان المثقفون قد لعبوا هذا الدور الحيوى فى نجاح الشيوعية فى الصين ، فان من المهم أن نسأل عن السبب فى أن كثيرا منهم قد أصبحوا أعضاء فى القضية الشيوعية ، وجانب من السبب : اقتصادى بلا شك ؛ وكانت حالة الطبقة المثقفة ميئوسا منها ، ولكن هناك جانبا آخر يعد من الأسباب المهمة ، وهو يكمن فى السخط على الديمقراطية الغربية التى كانت قائمة فعلا ، وكان من السهل تضخيم هذا السخط بفضل الدعاية الشيوعية .

وقد شهر الكنفوشيوسيون من قديم الزمان من عهد كنفوشيوس ومنشيوس ، واستمروا عبر القرون ، بالاستغلال الاقتصادى للجماهير (١٢) . وكان كل من الشعب الصينى وحكومته يتطلعان ، من قديم الزمان ، بارتياب الى تركيز الثروة والسلطة الاقتصادية فى القطاع الخاص . وفى القرن العشرين ، كان زعماء الصين السياسيون — حتى أولئك الذين كانوا أكثر تطلعا الى الغرب — يعتبرون بوجه عام أن الملكية الخاصة لمشروعات ضخمة عمل شر وصمموا على أن التحكم فيها يجب أن يظل فى أيدى الحكومة . وبالنسبة لهذه النقطة ، يلاحظ أن ما ينادى به صن يات —

(١١) نورث : « صفوة الشيوعيين الصينيين » ، ص ٦٧ .

(١٢) انظر مثلا ، هوان كوان Huan Kuan : « مقالات عن الملح والحديد » ، ص‌ص ٥٦ و ٥٨

سن تشيانج كاى ـ شك Chiang Kai-shek وماو تسى ـ تونج Mao Tsê-tung يوضح تشابها يبعث على التعجب (١٣) .

لقد أتيحت لمعظم الصينيين فرصة بسيطة ليشهدوا مزايا المشروعات الخاصة والمنافسة الاقتصادية . ويلاحظ أنه فى مثل هذه المصانع الموجودة فى الصين ، غالبا ما كانت ظروف العمل بالغة السوء . وكان رجال الأعمال الغربيون ، الذين يعملون فى الصين فى ظل امتيازات لا تخضع لظروف البلاد ، كانوا متغطرسين باستمرار وساخرين ، يعيشون على السلب والنهب . وقد سهلت هذه الأمور على الشيوعيين أن يظهروا أن الرأسمالية كما تمارسها الديمقراطيات الغربية ، ليست شيئا سوى نظام من نظم الاستغلال الاقتصادى الجائر .

وفضلا عن هذا ، فقد ترك قرن شهد غزو الأراضى الصينية والاستقلال : جراحا لا يمكن أن تلتئم بسرعة حتى بعد أن استردت البلاد التزاماتها والغت الامتيازات الخاصة التى منحتها للأجانب فى الصين . وقد تساءل كثير من الصينيين : كيف تستطيع شعوب كانت متهمة باقتراف مثل هذا الظلم ومارست أعمالا وحشية فى حربين عالميتين ، أن تكون لها ثقافة تقدم النمط الكامل للبشرية ؟

لقد أخذ الشيوعيون على أنفسهم وعدا بأن ينتقموا لأخطاء الصين بحرب عالمية تشن نيابة عن الأشخاص المظلومين فى كل مكان ، وهذه الحرب يجب أن تمحو الحكومات « الرأسمالية » من على ظهر الأرض .

وعلى الرغم من ذلك ، فربما كانت الصين قادرة على أن تغفر للشعوب الغربية أذاها ، ولكنها لا يمكن أن تغفر لها احسانها : اذ إن المتكبر قد يحتمل الاساءة بسهولة بالغة الحدود أكثر من احتمال الاحسان . والصينيون شعب من أشد الشعوب كبرياء . وقد بعثت شعوب الغرب ، وبخاصة الولايات المتحدة ، لعدة سنوات ، الى الصين بمبشرين وأطباء ومعلمين وأموال لانشاء مدارس ومستشفيات ، ومعونات لاغاثة المجاعات ومعونات عامة للحكومة والشعب . لقد

---

(١٣) صن ـ يات ـ سن ـ « سان من تشو اى » مبادىء الشعب الثلاثة » ، ١٥٢ و ١٦٥ و ٢٢٨ ـ ٢٢٩ وماوتسى ـ تونج · « ديمقراطية الصين الحديثة » صص ٣٨٦ ـ ٣٨٧ ، ٤٣٧ ـ ٤٤٤ ، ٤٧٨ ، تشانج كاى شك . « مصير الصين » ، صص ٢٩ ـ ٣٠ .

اقدمت على كل هذه الأمور بروح من الغيرية (*) الخالصة مصحوبة بتوكيد رقيق بسيادتها الذاتية التى يمكن فقط أن تستفز أى كائن حى عادى من الطرف الذى يتلقاها .

وكان يمكن احتمال كل هذا لو كان هناك تقدير كاف لحقيقة أن الصين لها ، فى ثقافتها ، شىء يمكن أن يتعلم منه الغرب ، ويمكن أن يفيد منه كمعوينى لـه quid pro quo ؛ ولكن لم يكن لها من هـذا الامر الا القليل . وحتى بعض من هم من أكثر الغربيين « مشايعة للصين » كانوا يقولون للصينيين باستمرار ، كما يقول البالغون للأطفال، انهم يجب أن « يتمدينوا » أعنى أنهم يجب أن يتخلوا عن أساليبهم التقليدية فى الحكومة وفى القانون وفى الديانة ، وفى ممارساتهم الاجتماعية والاقتصادية ، وأن ينهجوا نهج الغرب ، وقد قيل لهم بأنهم اذا فعلوا ذلك ولا شىء غيره ، يمكن أن يتلقاهم الغربيون كشركاء فى أسرة الشعوب .

وحقيقة أن كثيرا من الصينيين كانوا هم أنفسهم ناقدين لأساليب الصين ، لم يجعل الصينيين أكثر استساغة وتقبلا لهـذا النقد من الأجانب . وقلة منا قد يتقبل من الأجانب نفس النقد لبلادنا الذى سبق ان انتقدناه نحن أنفسنا . ولا يتوقع من أناس يحترمون أنفسهم أن يتقبلوا ، شاكرين ، مثل هذا المزج بين الاحسان والتحضر .

ولقد كانت النتيجة المنطقية هى قيام الصينيين الشيوعيين بحملة شعارها « اكرهوا أمريكا hate America » . ويفسر الشيوعيون كل هدية وكل اجراء كريم فيه مساعده موجهة الى الصينيين على أنه جزء من مؤامرة رأسمالية ضخمة . والمدارس والمستشفيات التى يمولها الغرب تفسر على أنها قرون استشعار للأخطبوط الضخم « الرأسمالية الثقافية Cultural Imperialism » المخططة لايقاع الصينيين بين فكى الاستغلال الرأسمالى والامبريالى . وهكذا صار الصينيون ، بضربة بارعة ، فى حل من أى دين بتقدير الجميل ، واستردوا احترامهم الذاتى ، وصاروا فى حالة طيبة . ولم يكن بغريب أن يتقبل كثير من المثقفين هذا التفسير بحماسة .

(★) الغيرية أو محبة الغير altrusim تعبير فلسفى أدخله الفيلسوف الفرنسى أوجست كومت Auguste Compte (١٧٩٨ ـ ١٨٥٧) ، ومضمون معنى الغيرية : استعداد الناس لخدمة بعضهم بعضا بلا أثرة واستعدادهم للتضحية من أجل الغير ، والغيرية عكسها . الانانية أو الاثرة أو حب الذات ـ (المترجم) .

وفى السعى وراء ضم الصين الى الفلك السوفيتى ، يبدو أن الروس قد اهتموا اهتماما بالغا بالا يسيئوا الى الصينيين باتخاذ أسلوب التعالى . وهم فى الحقيقة قد أدانوا بشدة أنماط الصين التقليدية فى التنظيم السياسى والاقتصادى . ولكنهم عزوها جميعها الى ما أسموها « الطبقة الاقطاعية الحاكمة » فى الصين التى أكدوا أنها استخدمتها لظلم الناس .

ولم يطلب الروس من الصينيين أن يتخلوا عن ثقافتهم الخاصة ويحلوا محلها ثقافة روسيا ، بل انهم بدلا من ذلك دعوا الصينيين ليشتركوا مع الروس والشعوب الأخرى فى استخدام ما ادعوا أنه أسلوب جديد للعدالة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية قائم على افتراض المساواة التامة بين كافة الشعوب والأجناس . ومثل هذه الملاحظة ، التى لا تتمشى مع نضال الصين الحديث فحسب بل أيضا مع المبادىء الانسانية والعالمية القديمة التى نادت بها الكنفوشيوسية ، لا يمكن أن تفشل فى أن تجد لها صدى فى قلوب الصينيين .

ولقد تأثر صن يات ـ سن ، قرب نهاية مجرى حياته ، تأثراً عميقاً بحقيقة أنه اكتشف أن روسيا السوفيتية وحدها ، من بين الدول الغربية ، قد عرضت نفسها لتكون على استعداد للتعاون مع الصين على أساس المساواة التامة . ولقد ذكر صن فى كتابه الذائع الشهرة بين الشعب وهو كتاب « مبادىء الشعب الثلاثة » أن روسيا « تهدف الى ردع القوى وتأييد الضعيف وتشجع على قيام العدالة .. انها تهدف الى تحطيم الامبريالية والرأسمالية السائدة فى العالم » وقد وعد بأن يأخذ الصينيون مكانهم بجانب الاتحاد السوفيتى لنستخدم « قوة شعبنا البالغ عدده أربعمائة مليون نسمة لمناهضة الجور اللاحق بكافة البشر ؛ هذا هو عملنا الذى رسمته لنا السماء » (١٤) .

ولم تعتمد روسيا السوفيتية فى كسب الصين إلى جانبها على الدعاية وحدها ، بل ان أعداداً وفيرة من الروس درسوا باللغة الصينية علوم التاريخ والثقافة وكانوا على استعداد لأن يعملوا فى الصين فى كفاءة مدربة ؛ وقد دعى كثير من الصينيين الى روسيا ودرسوا المبدا

---

(١٤) صن ـ يات ـ سن : « سان من تشو آى ، مبادىء الشعب الثلاثة ، صص ١٧ ، ٨٧ ـ ٨٨ .

والتكنيك الشيوعى على نفقة الحكومة السوفيتية . والمعتقد أن هناك على الأقل ثمانية من الثلاثة عشر عضوا الذين كانوا يشكلون المكتب السياسي الصينى فى سنة ١٩٥١ قد درسوا فى روسيا (١٥) . وتحت قيادة مثل هؤلاء الأشخاص انتظم الشيوعيون الصينيون فى شبكة ذات خلايا محكمة التنظيم ، هدفهم هو خلق صين شيوعية تكرس نفسها للاطاحة بأى شكل آخر للحكومة . وازاء مثل تلك العمليات المخططة تخطيطا دقيقا ، فان ما تقدمه حكومة الولايات المتحدة من هبة بالملايين من الدولارات ، بأسلوب يكاد يكون منطويا على قلة اكتراث ، لا يمكن أن يحقق الا القليل .

وبالنسبة لأولئك الذين يؤمنون بأن روسيا السوفيتية واحدة من أعظم القوى الامبريالية المعروفة فى العالم وأن رجال الكرملين يميلون الى استعباد الجنس البشرى ، فقد يبدو أن أولئك المثقفين الصينيين الذين شهدوا فى الشيوعية املهم الوحيد فى الاستقلال القومى والحرية الشخصية ، كانوا بالغى السذاجة . ومع ذلك ، يجب أن نذكر انهم قطعوا شوطا بسيطا فى الوصول الى أى تقدير منصف للمذهب الشيوعى وممارسته . وكان الحزب القومى والشيوعيون الصينيون أعداء الداء ، وكان كل منهما يمتدح نفسه ويذم الآخر .

وهناك ظرف آخر ساعد الشيوعيين ، وهو بالأحرى زوال الأمل الكاذب فى الصين ، فى « الديمقراطية » . ولقد توقع كثير من الصينيين ، بعد قيام الجمهورية الصينية ، أن مجرد نظام للأشكال الديمقراطية قد يؤدى الى تغيير عجيب . لقد فشلوا تماما فى ادراك أن إجراء واحداً من الاجراءات التربوية الدقيقة يمكن أن يكون فيه الأمل ليؤدى الى ممارسة الصين للديمقراطية . وبعد بضع عشرات من السنين من الديمقراطية « الاسمية » ، أعلن صن يات — سن « أبو جمهورية الصين » أنه ضاق ذرعاً بالحكومة النيابية ، وأكد أن الأمر لا يمكن أن يؤدى الا الى الفساد (١٦) .

واثناء وبعد الحرب العالمية الثانية واجهت حكومة تشانج كاى — شك القومية مشاكل لم يكن فى استطاعة اية حكومة أن تحلها بنجاح كامل . ولم يعارض أكثر المدافعين عنها حماسة فى أنها كانت

---

(١٥) نورث : « صفوة الشيوعيين الصينيين » ، ص ٦٨ .

(١٦) صن — يات — سن . « سان من تشو اى ، مبادىء الشعب الثلاثة » ، ص ٢٧٧ .

دائما تقوم بأحكم اختيار . أما ألد نقادها ويدخل ضمنهم كثير من المثقفين ـ فكانوا يحكمون عليها على أنها عاجزة وفاسدة ولا رجاء فيها . وعندما اتخذ القوميون اجراءات الشرطة التى رئى أنها ضرورية لمنازلة الشيوعية ، شهر النقاد بالحكم القومى على أنه حكومة شرطة تقمع بلا هوادة . ولما كان القوميون يدينون بالكثير من سلطانهم الى تأييد الديمقراطيات الغربية وخاصة الولايات المتحدة ، فان هذا الوضع أمكن أن يستغله الشيوعيون فى الدعاية الأكثر فعالية ضد الغرب .

وبعد الحرب العالمية الثانية عكف عدد ضخم من الطلاب والمثقفين على البحث عن وسيلة لانقاذ الصين من وضعها الميئوس منه . لقد كانوا على استعداد لأن يزجوا بأنفسهم ، بدافع من حبهم المثالى الى اية حركة يبدو أنها تعد بأن تعيد للوطن كرامته الذاتية واكتفاءه الاقتصادى والكرامة الفردية .

وكان كثير منهم يقدرون فضل الديمقراطية الغربية ، ولكن امكان تطبيقها فى الصين بسرعة كافية لحل المشاكل التى لا تحتمل التأجيل كان بعيدا عن الوضوح . كيف يمكن للمرء أن يعمل على تطبيقها . لقد كان من الصعب الوصول الى تعريف للديمقراطية يمكن أن يتفق عليه الغربيون . وليس للديمقراطية برنامج يصلح لدولة مثل الصين . وفى الحقيقة لم تفكر الديمقراطيات الغربية تفكيرا حقيقيا بالمرة فى مشاكل الصين .

ولكن روسيا السوفيتية كانت تفكر فى هذا الأمر . لقد كانت فى الحزب الشيوعى فرقة من الصينيين صقلهم الزمن وشدت من عزمهم المعركة ، وتفوا على استعداد لا لاقتراح برنامج فحسب بل ليأخذوا على عاتقهم تنفيذه . كانوا بعيدين عن التشكك ، لهم تعريفات محكمة وتعاليم دينية ومخططات للعمل . وهم لم يكونوا على علم بما يفعلونه هم أنفسهم فحسب ، بل كانوا أيضا على استعداد لأن يسندوا الى كل شخص آخر دوره فى العمل المشترك . وكان الدور الذى اقترحته الشيوعية على المثقفين دوراً مهماً ، وكما كتب بنيامين شفارتز Benjamin Schwartz: « كان الدور الذى أسند الى الطبقة المثقفة دور

القيادة العلمانية فى جو زاد عبؤه بالوعد بخلاص قريب . لقد طلبت من المثقفين ان يتحركوا وان ينظموا انفسهم ثم يقودوا المنظمات التى تكونت على هذه الصورة » (١٧) .

ومن المؤكد ان الشيوعية تطالب الفرد بأن يدمج عزيمته فى عزيمة الحزب ، ولكنه قد يشارك ، بهذا الاجراء الذى يكاد يكون تكريسا دينيا ، فيما يطلق عليه اشجع مجتمع عرفه العالم . وسيكون عليه أن يستسلم لنظام فولاذى وأن يعمل بدون توقف ، وقد يفقد حياته — ولكن بطريقة مجيدة ! هذه الدعوة كانت أكثر من أن تكون قريبة من عظات كنفوشيوس لتلاميذه ، تحثهم على ان يتخلوا عن كل شيء ليناهضوا ظلم الشعب وأن يعملوا ، واذا لزم الأمر يموتوا ، من أجل السبيل القويم ، كانت دعوة أكثر من أن تكون شبيهة بأية عظة من العظات الرزينة للديمقراطية الغربية · وليس عجيبا تماما انها تغلبت على عدد كاف من المثقفين لتلقى بزمام قيادة الصين فى ايدى الشيوعيين .

ولمدة قرن من الزمان ، أحس المفكرون الصينيون أن بلادهم قد اصابها أذى ، وكان بعضهم على استعداد لأن يقرروا أن ثقافتها دون ثقافة الغرب . وبظهور الشيوعية الصينية تغير هذا الأمر ، لأن كثيرين منهم يؤمنون بأن الحزب الشيوعى « يمثل الجانب الأكثر ذكاء وتقدما فى المجتمع الانسانى المعاصر » وأن « الحزب الشيوعى الصينى من احسن الأحزاب الشيوعية فى العالم » (١٨) .

لقد بعث الغرب بمبشرين الى الصينيين لتحويلهم الى المسيحية ، وبمعلمين لتعليمهم ، وبأموال لتخفيف كروبهم ، ولكن الصينيين الشيوعيين اقترحوا الآن أن يقابلوا المعاملة بالمثل . يقول ماوتسى — تونج ان العالم الراسمالى الرجعى ، هو قبل كل شيء ، الذى يشكل « عالم الظلمة » ، ويقول ان الشيوعيين سيتقبلونه ويحولونه الى « عالم من نور لم يكن له وجود من قبل » (١٩) ولتحقيق هذا ، يستلزم الأمر

---

(١٧) شفارتز : « الشيوعية الصينية وظهور ماو » ، ص ٢٢ .

(١٨) ليوشاو — تشى . « كيف تصبح شيوعيا صالحا » ، ص ص ٨٢ — ٨٣ .

(١٩) ماوتسى — تونج : « عن التجربة » ، ص ٢٢ .

مزيدا من الصبر . وعلى الرغم من ذلك فقد أعلن احد ضباط ماو ، أنه حتى أقل فرد موفق من أفراد الجنس البشرى « يمكن على طول النضال الطويل .. أن يتحول الى شيوعى ذى ثقافة عالية » (٢٠) .

وفى الماضى استخدمت الشعوب القوة بصورة متكررة ضد الصين . وتحت تهديد المدافع اضطرت الصين الى توقيع اتفاقيات ، واباحة التجارة ، والسماح للأجانب الذين لا ترغب فيهم بأن يعبروا حدودها . ونجد هنا مرة اخرى أن هناك وعدا بأن الأوضاع ستتبدل ، فسيقوم الشيوعيون الصينيون ، فى المستقبل ، كجزء من الحملة الشيوعية العالمية ، باستخدام القوة ضد كل من يعارضون ، فى مختلف أرجاء العالم ، فى « اعادة صياغتهم » الى شيوعيين . ويقول ماوتسى ـ تونج انه « سيتحتم عليهم أن يمروا بمرحلة الجبر قبل أن يدخلوا مرحلة اعادة صياغتهم بمحض ارادتهم » (٢١) .

وأخيراً ، لقد ظلت شعوب الغرب تنظر الى الصين نظرة احتقار مقنع : اذ إنها (اى الصين) لما كانت عاجزه هى نفسها عن ان تحافظ على بيتها منظما ، لذا فقد كان ينظر اليها على انها كم مهمل فى الشئون الدولية . ولما كان الغربيون يجهلون تاريخ الصين ، لذا فقد أبعدوها بدعوى أن « الصينيين لا يستطيعون القتال » . لقد نسفت تلك الأسطورة فى ميادين القتال فى كوريا ، وصار التفكير فيما سيقدم عليه الشيوعيون الصينيون بعد ذلك ، يؤرق كل عاصمة كبرى فى العالم ! اذ لم تعد الصين كما مهملا .

وحتى الصينيون الذين كانوا شديدى المناهضة للشيوعية ، لم يستطيعوا اخفاء رضاهم عن أن بلدهم يحسن لأول مرة استخدام نفوذه فى الشئون العالمية الذى لم يتمتع به فى سنوات عديدة . وقد يفضل كثير من الصينيين لو لم يكن اتمام هذا الأمر تحت رعاية الشيوعية ، ولكن مهما كانت الرعاية فهم يجدون أن من الخطأ الا يمتدحوا النتيجة .

---

(٢٠) ليوشاو ـ تشى : « كيف تصبح شيوعيا صالحا » ، ص ١٠١ .
(٢١) ماوتسى ـ تونج : « عن التجربة » ، ص ٢٣ .

وهذا الأمر لا يمكن التغاضى عنه لو اننا ادركنا السبب فى أن الشيوعيين الصينيين قد كسبوا قدرا كبيرا من الرضا فى مثل هذا الوقت القصير ٠

ماذا كان تأثير نصر الشيوعيين الصينيين على تفكير الشعب الصينى ؟ قد نكون شديدى التكبر فى اجابتنا عن هذا السؤال بدون دقة ، ولكن هناك بعض الحقائق المهمة الواضحة تمام الوضوح ٠

فلو أن المرء يمحص مثل هذه التصريحات الرسمية لماوتسى — تونج فى « الديمقراطية الحديثة » و « الديكتاتورية الدمقراطية للشعب » ، فانه يجد أن هناك دليلا بسيطا على أن كاتبها صينى ، اذ إن اطار التفكير ماركسى ، ويبدو أن نفس الصور النادرة التى لها صلة بالثقافة الصينية قد أضيفت فى حياء لتبعد الكتابات عن أن تكون « أجنبية » تماما . وتقرأ أجزاء مهمة من هذه الأعمال كشروح بالصينية للمقالات ذات المستوى الشيوعى ٠

وكان طبيعيا الا يتأثر الشعب الصينى بوجه عام بسرعة فائقة فى انغماسه فى المذهب الشيوعى كما حدث لماوتسى ، ومع ذلك فقد تأثر الشعب بسرعة قد تكون أبعث على الدهشة فى نظر أى فرد لا يعلم ما كان يجرى فى الصين خلال السنوات الأخيرة . وكان هناك شعار فى جميع أرجاء الصين الشيوعية هو « الثورة الثقافية re-education »
ويقضى افراد كثيرون ساعات كل يوم ، كما يقضى عدة ملايين بعض الوقت يوميا فى دراسة أعمال ماركس Marx وانجلز Engles ولبنين Lenin وستالين Stalin وماوتسى — تونج Mao-Tsé-tung وتنظم المصارف والمصانع واتحادات العمل والقرى حلقات دراسية ٠ وتقوم مدارس خاصة باعطاء دروس فى المبادىء ، وتتفاوت مدد الدراسة فيها . ويخضع الأفراد الذين لا يمكن الاعتماد عليهم من الناحية السياسية : لبرنامج تدريس عنيف للمبادىء . ولعله لم يحدث من قبل أن اتخذت أية محاولات قط ، على نطاق واسع ، لتغيير النمط الكامل لتفكير شعب باكمله بمثل هذه السرعة .

ومن المستحيل ان نعرف الى اى مدى قد تغير نمط تفكيرهم فعلا ، ومع ذلك فهناك دليل على انه فى مختلف الأساليب النوعية لا يمكن

استبعاد التغيرات الناجمة على أنها سطحية . ويتضح هذا الى الصارخ فيما يتصل بموقف الأبناء ازاء آبائهم :

لقد رأينا أن اهمية الأسرة في الصين ترجع الى زمن يسبق بدء معرفتنا بالتاريخ الصيني . فمنذ ثلاثة آلاف سنة مضت كان المبدأ القائم فعلا هو أن أول ولاء للطفل موجه الى أبويه ، وهذا المبدأ لازال قائما حتى وقتنا الراهن . وفي الصين التقليدية لا يعقل أن يشهد ولد ضد أبيه أو أمه ، ولو فعل ذلك لكان في هذا ، في الحقيقة ، جنحة قانونية .

وهناك تكنيك مهم في الدعاية الشيوعية الصينية وهو « المحاكمة الجماهيرية Mass trial » ، وهو مشهد عام يوجه فيه الاتهام الى فرد او افراد على انهم « اعداء للشعب » يفضح أمرهم من يتعاقب عليهم من المدعين . وفي بعض هذه المحاكمات ، تبلغ المأساة ذروتها ، كما يروى ، عندما يقوم ابن الشخص المتهم بالتشهير بأبيه او بأمه اعرابا منه عن ولائه للشيوعية . ومما لا شك فيه أن هناك صينيين كثيرين مازالوا يستهجنون مثل هذا السلوك ، ومع ذلك فقد نكون متأكدين من أن قادة الحزب الذين يقومون بترتيب هذه المحاكمات لا يؤمنون بوجه عام بالسلبية التامة لرد الفعل ، على هذا اللون من التشهير . وليس هناك من شيء يمكن أن يحسن تصوير النجاح الذي أحرزه الشيوعيون أفضل من نجاحهم في تغيير بعض الأوضاع الأساسية عند الشعب الصيني . وما زالت هناك تأثيرات اكبر من ذلك من المؤكد انها ستنجم عن التعديل الجذري لبناء الأسرة والمجتمع الذي سيقوم به نظام « الكميونات communes » .

ومن المؤكد انه كانت هناك أوضاع تقليدية في صالح الشيوعيين : فلقد نجح « جورج أ. تيلور George E. Taylor » القول بأن الشيوعيين الصينيين « أصلهم من طبقة البيروقراطية الصينية التقليدية الحاكمة » وأن الحزب الشيوعي الصيني يمثل « البيروقراطية بكل تقاليدها من الاحتكار السياسي والاجتماعي والاقتصادي » (٢٢) .

---

(٢٢) تيلور . « نفوذ الشيوعيين الصينيين . من ١٩٤٥ – ٥٠ » ، ص ١٣ .

ولعله كتب هـذا ليضـع القضية فى صورة بالغة الأهميـة . ولكـن لا شك فى أن العرف الضارب فى القدم والذى كان يضع زمام الحكم فى ايدى صفوة الكنفوشيوسيين ، يجعل الأمر أسهل فى نظر الشعب الصينى لأن يتقبل استمرار سيادة صفوة الشيوعيين ، كاجراء معقول .

ولقد كان كنفوشيوس نفسه واحداً من أشد خصوم العقائديين على ظهر الأرض . ومن ثم فقد كان من التناقض الشديد أن يقدم « مبدأ » الـ « لى » الثابت « للكنفوشيوسية المحافظة » كسابقة تسهـل على الصينيين أن يرضوا بما يسميه الشيوعيون : « الحقيقـة الدوليـة للماركسية اللينينية » .

وبرغم كل هذا ، فلقد كان الأشخاص الذين لعبـوا أكبر دور فى اقامة الحزب الشيـوعى الصـينى ، بصراحة ، أعـداء للتقـاليد الصينية (٢٣) . وتستمـر مثل هـذه العداوة لتميز موقف كثير مـن الشيوعيين الصينيين . ويذكـر « روبـرت بايـن Robert Payne » أن تفكير ماوتسى ـ تونج كان متأثراً تأثراً شديداً بالكنفوشيوسية ؛ ولكنه يقتبس أيضاً من كلمات ماو ما يلى : « كنت أكره كيفوشيوس منذ سـن الثامنة » (٢٤) . ولقـد كتب ماوتسى ـ تونج فى كتابه « الديمقراطيـة الحديثة » أن « الاهتمام باكبار شأن كنفوشيوس وقراءة الكتب القديمة والدفاع عن نظم اللياقة القديمة لـ « لى » والتعليم والفلسفة « جزء من ثقافة الصين شبه الاقطاعية » يجب القضاء عليها . وكتب « ان الصراع بين الثقافتين القديمة والحديثة صراع حتى الموت » (٢٥) .

ومع ذلك فلا يعنى هذا أن ماو والشيوعيـين يحاولون أن يفرضـوا على الصين نمطا ثقافياً ماركسياً خالصاً أو روسيا برمته ؛ اذ إن مـاو استبعد هذا الأمر بصورة قاطعة اذ يقول : « فى الماضى قاست الصين كثيراً من جراء تقبلها للآراء الأجنبية لمجرد انها كانت أجنبية . والشيوعيون الصينيون يجب ان يتذكروا هذا الأمر فى تطبيق الماركسية فى الصين اننا يجب أن نكون سببا فى اقامة ترابط حقيقى بين الحقيقة العالميـة للماركسية والتجربة العملية الخاصة بالثورة الصينية ، وبعد أن نكون

---

(٢٣) شفارتز : « الشيوعية الصينية وظهور ماو » ، ص ١٢ .

(٢٤) باين : « ماوتسى ـ تونج » ، صص ٣٠ ـ ٣١ ، ٦٢ .

(٢٥) ماوتسى ـ تونج : « الديمقراطية الحديثة فى الصين » ، ص ٤٨ .

قد كشفنا الشكل الماركسى القومى الخاص بنا ، بعد ذلك فقط سيبرهن هذا الشكل على فائدته » (٢٦) .

ولقد قال ماو ان الصـين الشيـوعية فى تطويـرها لثقافتهـا الجـديدة ستقبل بعض المـواد حتى مـن الثقافـة القائمـة فى البـلاد الرأسمالية خلال فترة الاستنارة . ولكن سيخضـع كل شىء لعمليـة دقيقة من ادراك الفوارق . ويقترح ماو تطبيق نفس الدقـة فى الفحص على الثقافة التقليدية للصين ذاتها .

وثقافة الصين يجب أن يكون لها الشكل الخاص بهـا ، الشكـل القومى .. وقد خلقت فترة الاقطـاع الطويـلة (*) فى تاريخ الصين : الثقافة الباهرة للعصور السالفة . وايضاح الأسلوب الذى تطورت به هذه الثقافة التقليدية وتخليصها من البقية الباقيـة لها من الاقطـاع واستيعاب جوهرها الديمقراطى ، تعتبر خطوات ضروريـة لتطـوير ثقافتنا القومية الحديثة ، وللسمو بثقتنا القومية بانفسنا . ومع ذلك ، فانه يجب أن يكون هذا التحول انتقاديا . يجب أن نميز بدقة بين تلك المظاهر الفاسدة تماما من مظاهر الثقافة القديمة التى كانت مرتبطـة بالطبقة الاقطاعية الحاكمة ، والثقافة الشـعبية الممتازة التى كـانت ديمقراطية وثورية فى قليل أو كثير فى سمتها (٢٧) .

ويرتبط التقليد الثقافى الكامل للصين ارتباطـاً وثيقاً بما يطلق عليه الشيوعيون « الطبقة الاقطاعية الحاكمة » . ولو كان على الصينيين أن يطبقوا هذا المعيار فى الاختيار حرفيا ، لكان عليهم أن يتخلوا عن تراثهم الفلسفى بأكمله .

---

(٢٦) المرجع السابق : ص ٦١ .

(*) يعتقد الشيوعيون الصينيون ان الصين كانت اقطاعية (أو « شبه اقطاعية » خلال المائة سنة الأخيرة) حتى اخذوا هم زمام الحكم . ويعتقد معظم المؤرخين ان الاقطاعية فى الصين قد انتهت قبل بداية العصر المسيحى ، على الرغم من وجود بعض جوانب من تجدد النشاط فى بعض المظاهر الاقطاعية فى بعض فترات لاحقة . وواضح أن هذا الاختلاف نابع من ناحية من اختلاف التعاريف « للاقطاع » .

(٢٧) ماوتسى ــ تونج : « الديمقراطية الحديثة فى الصين » ، صص ٦١ ــ ٦٢ .

والشيوعيون الصينيون ، أكثر ذكاء ، فهم يحاولون أن يتخلوا عن تراث الصين الثقافى ، وهم فى الحقيقة يستخدمون القدر الكبير منه . كان الصينيون يحبون المسرح ، فقد وجد الشيوعيون فيه وسيلة أكثر فعالية لدعايتهم ؛ وهم لم يكتبوا مسرحيات جديدة فحسب بل راجعوا و « نقحوا » بعض المسرحيات القديمة المفضلة لتخدم هذا الغرض(٢٨). ويقال ان بعض الآداب القديمة قد أعيد تحريرها ، وحتى نتائج الكشوف الأثرية اعيد تفسيرها فى عبارات على ضوء ما يعتقد أنها ترجع الى الصراع الطبقى فى الألف الثانية قبل الميلاد .

وزاد التفكير فى مسالة هل يستطيع الماركسيون تحويل الصينيين الى شيوعيين أو يصبغ الصينيون الشيوعية بالصبغة الصينية . وهناك دلالات كثيرة على انه لو ظلت الصين شيوعية فستتم كلتا العمليتين .

ويعتبر « ليو شاو — تشى Liu Shao-ch'i » نائب رئيس حكومة بكين : أهم شخصية تهتم بالأمور النظرية بعد ماوتسى — تونج فى الحزب الشيوعى الصينى ؛ وهو فى رسالته الطويلة المهمة عن « كيف تصبح شيوعياً صالحاً » يقتبس باستمرار من ماركس ولينين وستالين وغيرهم من الشخصيات الشيوعية المسئولة . وهو يتمشى بأمانة مع الفلسفة الأساسية للشيوعية التى تتصارع فى بعض النقاط صراعا حاداً مع الأوضاع التقليدية للصين .

وعلى الرغم من ذلك فليس هذا مجرد عمل شيوعى ، بل عمل شيوعى صينى . ويقول « ليو » ان الحزب الشيوعى الصينى « من أحسن الأحزاب الشيوعية فى العالم » ، اذ إنه « مسلح تسليحاً قويا بالنظرية الماركسية اللينينية وهو وارث كافة التقاليد الجليلة لكثير من ذوى الفكر والعمل التقدمى الذين أضاءوا صفحات التاريخ الصينى » (٢٩) .

---

(٢٨) القنصلية الامريكية العامة فى هونج كونج ، مطبعة مصلحة المساحة فى الصين ، العدد ١٨ (٢٨ نوفمبر ١٩٥٠) ، ص ١٠ ، العدد ٣٩ (٩ ديسمبر ١٩٥٠) ؛ ص ٣٤ .

(٢٩) ليوشاو — تشى ، « كيف تصبح شيوعيا صالحا » ، ص ٨٣ .

ويقتبس « ليو » من كنفوشيوس ومنشيوس وغيرهم من فلاسفة الصين القدامى . وهو لا يشهر بهم ، ولكنه بدلا من ذلك ، يستغل مكانتهم فى تأييد حجج الشيوعية . ويتضح بصورة خاصة فى العبارة التالية كيف صيغ المذهب الشيوعى فى قالب قديم ذى طابع صينى : « هناك اولئك الذين يقولون انه لا يمكن ، عن طريق الدراسة والتثقيف الذاتى ، الوصول الى صفات أولئك العباقرة الثوريين امثال : ماركس وانجلز ولينين وستالين .. فهم يعتقدون أن ماركس وانجلز ولينين وستالين كائنات بشرية عجيبة الشأن منذ ولادتها ، فهل هذا صحيح ؟ أظن لا » (٣٠) وهذا يشبه تمام الشبه الجدل فى أيام منشيوس ، حول مشكلة هل الامبراطوران الحكيمان « ياو » و «شون» كائنان روحانيان لهما خصائص قد لا يبلغها أشخاص عاديون (٣١) . ويوضح ليوشاو — تشى أنه يعى هذه المناقشة تماما لأنه يكتب تاييداً لوجهة نظره : « يقول منشيوس ان اى شخص يمكن أن يصبح « ياو » أو « شون » ! » (٣٢) .

ولم يتخل ليو فى هذا المؤلف عن فلسفة الصين التقليدية ، بل على العكس يشهر بأولئك الذين فشلوا فى احيائها . وينتقد أولئك الذين تظاهروا بتكريم تعاليم كنفوشيوس ، ولكنهم سعوا فى الحقيقة ليستخدموها فقط فى الضغط على الناس وفى تأييد خطة أعمالهم الخاصة . ويكتب : « لا شك أننا نحن أعضاء الحزب الشيوعى لا يمكن أن نأخذ بمثل وجهة النظر هذه فى دراسة مبادىء ماركس ولينين والتعاليم الممتازة والمفيدة التى خلفها لنا حكماء وطننا القدامى . وكما نتكلم ، علينا أن نفعل كذلك ، نحن أمناء وأطهار ؛ اننا لا يمكن أن نخدع أنفسنا والشعب أو الرجال القدامى » (٣٣) .

ويبدو أن هناك شكا قليلا فى أنه ، بمضى الزمن ، سيعود قدر كبير من العناصر العديدة للتراث الصينى التى كان يطلق عليها أسماء :

---

(٣٠) المرجع السابق : ص ١٥ .

(٣١) « منشيوس » . ٦ (٢) ٢ .

(٣٢) ليوشاو — تشى . « كيف تصبح شيوعيا صالحا » ، ص ١٦ .

(٣٣) ليوشاو — تشى . « كيف تصبح شيوعيا صالحا » ، صص ٢٦ — ٢٧ .

« الاقطاع » و « الرجعية » ، تدريجيا ، وتحتل مركزا ثابتا . ماذا سيحل بكنفوشيوس ؟ ما زال هذا الأمر غامضا : اذ إن كثيراً من صينيي هذا القرن وكثيرا من الشيوعيين قد ادانوه على أنه العدو الرئيسي للتقدم . ومع ذلك فقد أحس غيرهم احساسا مختلفا . وهناك كتاب طريف فى هذا الخصوص كتبه فى سنة ١٩٤٥ « كومو — جو kuo-Mo-jo » نائب رئيس وزراء سابق فى حكومة بكين . وقد صور « كو » فى هذا المؤلف كنفوشيوس لا على أنه بطل من ابطال حقوق عامة الشعب فحسب ، بل أيضاً حافزاً على الثورة المسلحة (٣٤) . ومن ثم ، فليس من المستحيل على الاطلاق أن ينادى بمعبود الصين القديمة رائداً ، فى التراث الثورى لماركس ولينين وستالين وماوتسى — تونج ، وبطلا للصين الحديثة .

---

(٣٤) كومو — جو . « شيه بى بان تشو » ، صص ٦٣ — ٩٢ .

الفصل الثالث عشر

نظرة الى الماضي

لن يفكر احد مرة أخرى تفكيراً مطابقاً كل المطابقة لتفكير « كنفوشيوس » أو « تشوانج تزو » أو « تشوهسى » ولا لما كان يفعله صينيو سنة ١٩٠٠ (*) ولذلك فلا يمكن أن يتفق اى فرد يعيش فى الوقت الراهن مع كافة آراء افلاطون ؛ ومع ذلك فمحاورات افلاطون مازالت لها اهميتها ، ويقال عنها الكثير فى أنها مساعده ومفيدة فى عصرنا الحديث ، وكذا الحال الى حد كبير فيما يتصل بالفلسفة الصينية .

وعندما قام الصينيون المناهضون للمسيحية بوجيه اتهام الى المبشرين بأنهم فقئوا اعين الأطفال الصينيين ، كان كل ما نستطيع أن نفعله هو أن نبتسم ونهز أكتافنا ، ولكن عندما يكتب « ين فو Yen Fu » أن التقدم الغربى قد بلغ قمته فى تحقيق اربعة أمور : « الأنانية ، وقتل الغير ، وفقدان الاستقامة ، وقلة الاحساس بالخجل »

(*) كتب هـ. آرثر شتاينر H. Arthur Steiner سنة ١٩٥٠ : « ان سنتين من العلاج بالصدمة الذى قام به « الشيوعيون الصينيون » للنظم التقليدية للمجتمع الصينى ، قد جعل من المستحيل اعادة بناء صور الحياة الصينية التى كانت قبل سنة ١٩٤٩ » (التقويم التاريخى للاكاديمية الأمريكية للعلوم السياسية والاجتماعية ، ٧/٢٢٧) .

ففى كلماته لذع معين ، لا لأننا نوافق على أنه صواب . فليست المبادىء المسيحية وحدها ، بل أيضا قدر كبير من أعمال التضحية الذاتية ، تقرر أنه مخطىء . ومع ذلك ، فعندما ننظر حوالينا لا نستطيع أن نهرب من الشعور بالقلق ؛ لأن مبادئنا لا تجد تحقيقاً كاملا فى حياتنا . وربما يكمن جانب من الصعوبة فى فلسفتنا .

والصينيون الذين يحكمون على ثقافة الغرب حكم الشخص الخارجى الذى ينظر اليها بعين المشرح ، يجدها سميز بصورة خاصة بروح العداء والتنافس . ومما لا شك فيه أن هاتين الصفتين يجب أن تنضمنا ، باعتدال ، فى تكوين كل وطن وكل فرد . لكنهما عندما تتجاوزان الحد تؤديان الى الشجار بين الأفراد والى التطاحن بين الشعوب .

والميل الى العدوان والتنافس يتضح فى احدى الفضائل التى نفخر بها أعظم فخر ، وهى روحنا التوسعية . فالأفراد والأعمال يجب أن يحققوا مزيداً من المال فى هذه السنة عما حققوه فى العام الماضى . والشعوب يجب أن « تصدر أو تموت » وتبحث عن أسواق جديدة وتعمل على توسيع رقعتها باستمرار أو على الأقل مدى نفوذها . ويجب على الامبراطوريات التوسعية (سواء الشخصية أو القومية) أن تلتقى ان عاجلا أو آجلا ، ولابد من منح شىء . والنتيجة صراع ، غالبا ما نأسف له أكثر .

« والقناعة » كلمة لا تسمع غالبا فى الغرب الحديث ، وتدرج ، من الناحية الفنية ، ضمن الفضائل ، ولكن يبدو اننا فى الحقيقة نعتبرها اثما قاتما جداً ، حتى إننا نابى أن ننطق باسمها الآثم . وهناك أساس لهذا ، فالتمادى فيها يصبح كسلا وبعداً عن المسئولية . ومع ذلك فان غالبية الأطباء النفسيين ، ومهمتهم اصلاح ما فسد فى الحياة الحديثة بما فيها من سباق ، من المحتمل ان يتفقوا على الجرعة المناسبة من القناعة التى تكون عقارا ممتازا لغالبيتنا .

لقــد ألقى معظم الفلاسفة الصينيين عظــات عن فضيلة القناعـــة وقد مارسها غالبية الصينيين بدرجة عجيبة . وعلى شاكلة الكائنـــات البشرية الأخرى كانوا احيانا آثمين نتيجـــة طمع وشهـــوة وطمـــوح وصلف ، ولــكن أظهــر غالبيتهم قــدرة على السعـــادة غير عادية حتى وسط الفقر والشقاء . لقــد كانوا قادرين على ان يجـــدوا متعة فى امـــور يغفلها كثير منا فى الأمـــور الطريفـــة المضحكة التى تحدث للناس المحيطين بالمرء او فى كشف درامى لحيـــاة فرد من افراد اسرة شخص ما ، أو فى طـــائر او زهـــرة او حتى فى صريـــر الصرصـــور ، ولما كـــانوا يعتقدون أن الغد البعيد لن يأتى ، لذا كانوا يتمتعـــون بالحياة اليوم . لقد انغمسوا فى تنافس بعضهم مع بعض ولكن بصورة اقل كثيرا مـــن انغماسنا فى تنافس بعضنا مع بعض ، ولكن هذا لا يعنى انهم قد عاشوا فى حالة ركود ؛ فهناك دائما هدف التفوق على ما أنجزه المرء من قبل ، والعناية بتحسين النوع اكثر من العناية بزيادة الكم .

وسيكون من المحتمـــل ان يقـــال : ان هـــذا ما يصـــور الحيـــاة الصينية التقليديـــة فى صـــورة كمالية ، ربما كـــان الأمـــر كذلـــك . لقد وجه الذم الى القناعة بوصفها رذيلة ابتلى بها الشعب الصينى ، وجعلت من المستحيل على الصينيين أن يتقـــدموا وان يتنافســـوا فى العالم الحديث ؛ ربما كان الأمر كذلك . ولكـــن لو كان الأمـــر كذلـــك فليس مرد هذا الى أن القناعة سيئة فى حد ذاتها ، بل لأنهـــم قـــد تمادوا فيها ولم يتحكم فيها ذلك الاحساس بالاعتدال والتوازن ، الذى يكمن فى نفس قلب فلسفة الصين التقليدية .

والتوازن والتعـــادل همـــا سمـــة الصينى الذى نشـــأ فى تراث ثقافة قومية . وهذا يصدق على الصينى ســـواء أكان عالما درس الكتب القديمة على الطريقة التقليدية ، أم كان فلاحـــا أم حمـــالا شب وبلـــغ مرحلة الرجولـــة فى جزء من الصين لم تعصف به عـــواصف « التأثر بالغرب » ، وهـــو يكشف عن نفســـه فى توكيد هـــادىء ليس به شىء من التأكيد يتمشى مع ما نسميه « الكبريـــاء » وفى بشاشـــة هـــادئـة لا يكدر صفوها شىء . انها صفة يحسدون عليها .

من أين جاءت ؟ ليست من مجرد المبادىء الأخلاقيـة ، فهى ليست مجرد طريقة تفكير بل طريقة حياة ؛ وهذا الأسلوب فى الحياة يرجـع جانب منه الى ممارسة الـ « لى » التى قال بها كنفوشـيوس منذ الفين وخمسمائة سنة واستمر الصينيون فى التثقيف بها فى زمننا هذا.

والـ « لى » (من ناحيـة) هـو اتباع نظـم مرعيـة والعمـل بقواعد خاصة فى السلوك . وأكثرنا فى الغـرب الحـديث قليلـو العناية بمراعاة قواعد خاصة فى السلوك ، بل نحسب ذلـك ضربـا من الحماقة (*) . ومما لا شك فيه أنه يمكن التطرف فى ذلـك ، كمـا اعترف كنفوشيوس نفسه ، واتباع قواعد فى السلوك متنوعـة ومعقولة تضفى عـلى الحيـاة اتزانـا . فنحـن عندمـا نلعب « التنس » أو « الجـولف » نـدرك ان الاتـزان أمـر ضرورى ولكننـا نعيش معظم حياتنا سائرين بخطى متعثره . والنتيجـة هى أننـا نضر بهضمنـا ، وبأجهزتنا العصبيه وحتى بانتاجنا . والعـادة الصينية التقليدية هى ان تعيش وفق الطريقة الاكثر تنظيما .

وبطبيعـة الحال ، يتضمن أخذنا أنفسنا بنظـام معين : متـاعب ومضايقات احيانا . لقـد ظللت أتعجب لـماذا كانت المحـاكم تعقـد جلساتها دائمـا فى الصـين الامبراطوريـه عند الفجـر — فى تلـك الساعة الرهيبة التى يستيقظ فيها الناس من فراشهم . وكنت أظن انـه مازال هنـاك ما هو أعجب وهـو انه ، حتى فى عهـد كنفـوشيوس عندما كانت تناقش المسـائل البالغة الاهميـة ، كان من المفـروض على من سيشتركـون فى المؤتمر ، أن يسهروا الليلـة السابقه لعقـد المؤتمر بطولها ؛ ويبدو أن هذا لا يعدو الا ان يكون تقليدا دينيا بدائيا . وقـد حدث أن اتيحت لى فرصة حضور تقديم قربان فى معبد كنفوسـيوس فى بكين .

لقد اقيم الحفل عند الفجر ، وكان على أن أستيقظ من فـراشى فى الساعة الثانية صباحـا — ولكم ان تتصوروا كيف استيقظت فى مثل

(*) هذا هو رأى المؤلف ، ونحن نخالفه فيه — (المترجم) .

هذه الساعة . لقد أحسست طوال معظم المسافة الطويلة الى المعبد بالرثاء لنفسى . ومع ذلك فقد انتزعنى التأثر بالموقف وعظمة ما يحيط بى ، انتزعنى تدريجيا من نفسى . وكانت السماء شديدة الزرقة ومنيره بصورة لا يمكن تصديقها . وفى الحقيقة ، لقد سبق أن مرت المعابد وأشجار الصنوبر امام عينى فى مناسبات اخرى ؛ ولكن الفجر أثار حواسى الى حد اننى اعتقدت حينذاك اننى لم أرها على حقيقتها من قبل ولم اوفها قدرها من التقدير . ورغم أنه قد مضت سنوات عديدة ؛ فاننى لا أزال أستطيع رؤية تفاصيل تلك الحفلة بصورة أكثر وضوحا مما أرى عليه الغرفة التى تحتوينى . اننى أعرف الآن السبب الذى من اجله يعتقد الصينيون الحاكم وقت الفجر . ولو كانت مهمتى أن اتمعن فى أمور الدولة لقمت بعمل احسن بكثير فى ذلك الصباح مما كان فى استطاعتى أن اقوم به على مائدة الغداء ، أو حيثما أكون قد أخذتنى سنة من النوم بعد الظهر .

ومع ذلك ، فانه ليس من الضرورى أن تستيقظ فى منتصف الليل لكى تنعم بالفكرة الصينية ، وهى انه على المرء أن يقترب من كل عمل فى اطار ذهنى ملائم له . لقد تعلمت ذلك خلال الحرب العالمية الثانية عندما كنت اعمل فى مكتب حكومى فى واشنطون بحى كولومبيا ، فلقد كان يعمل فى مكتب آخر فى نفس المبنى عالم صينى شاب تعلم بالطريقة الكلاسيكية التقليدية ، وكان على معرفة جيدة بالتصوير الصينى . ولكى أخفف من عناء عملى كنت اقوم ببعض الدراسات فى المساء وواجهتنى مشاكل لها صلة بالفن الصينى كانت فوق طاقتى ، ولذا سألت صديقى الصينى هل فى استطاعته أن يأتى الى شقتى ذات مساء ليتدم لى بعض العون ، فوافق مشكوراً . ولما كنا نعمل فى نفس المبنى ، فقد اقترحت عليه أن نلتقى عندما ننتهى من عملنا وأن نذهب الى المطعم لتناول العشاء ثم نتوجه الى شقتى .

فقال : « كلا ، اشكرك ، ولكنى اعتقد أن هذه ليست الطريقة المثلى . اننا سنتناقش فى الفن ، فلنتوجه الى وجهتنا متفرقين ونتناول عشاءنا فى هدوء ، فإذا ما اتيت الى منزلك تستطيع أن تقدم لى فنجانا من الشاى ونستطيع أن نبدأ مناقشتنا بأذهان مهياة لذلك تمام التهيؤ » .

وكان على صواب تملما .

والفلسفة الصينية لا تقدم الجواب لكل مشكلة تواجه الانسان الحديث ولا تستطيع ذلك اية فلسفة لم تبتكر بعد . ولكن الصينيين قد رأوا بعض أمور — وهى أمور اغفلناها — بوضوح تام ، وما قالوه عن هذه الأمور فى الغالب نافع . واذا كانت هذه المقدمة الموجزة قد دفعت بالقارىء الى الرغبة فى دراسة المزيد عن الفكر الصينى ؛ فستكون قد حققت الغرض منها . ولقد أضفت قائمة بمؤلفات اقترحتها لمن يريد الاستزادة .

كتب مقترحة لمن يريد الاستزادة

المؤلفات الوارد ذكرها فيما يلى مصنفـــة طبقاً للموضـــوعات التى تتمشى ، على وجه التقريب ، مع فصول هذا الكتاب . وقد ذكرت المراجع الرئيسية أولا ، ثم أتبعتها بالمؤلفات الثانوية .

مؤلفات عـــامة

FUNG-YU-LAN, A History of Chniese Philosophy. Translated by DERK BODDE. Two Volumes. Princeton, 1952 and 1953.

E. R. HUGHES, Chinese Phiosophy in Classical Times, London and New York 1942.

FUNG YU-LAN, The Spirit of Chinese Philosophy. Translated by E.R. HUGHES, London, 1947.

FUNG YU-LAN, A Short History of Chinese Philosophy. Edited by DERK BODDE. New York, 1948.

Studies in Chinese Thought. Edited by ARTHUR F. WRIGHT: Chicago, 1953.

Chinese Thought and Institutions. Edited by JOHN K. FAIR-BANK. Chicago, 1957.

The Confucian Analects. Translated by JAMES LEGGE, in « The Chinese Classics », I (2d ed. : fxford, 1893), 137-354.

عن كنفوشيوس

The Analects of Confucius. Trenslated by ARTHUR WALEY. London, 1938.

H. G. CREEL, Confucious, the Man and the Myth, New York, 1949 ; London, 1951.

The Ethical and Political Works of Motse. Translated by Y.P. MEI. London, 1929.

Y.P. MEI, Motsc, the Neglected Rival of Confucius. London, 1934.

عن منشيوس

The Works of Mencius, Translated by JAMES LEGGE, in (The Chinese Clasics », Vol. II (2d ed ; Oxford, 1895).

ARTHUR WALEY, Three Ways of Thought in Ancient China, pp. 115-95. London, 1939.

I. A. RICHARDS, Mencius on the Mind. London, 1932.

عن الطاوية

ARTHUR WALEY, The Way and Its Power. London, 1934. This volume includes both a study of Taoism and, on pp. 141-243, a translation of the Tao Tê Ching.

The Tâo Teh King. (Tao Tê Ching). Translated by JAMES LEGGE, in « Sacred Books of the East », XXIX (London, 1891), 47-124.

The Writings of Kwang-zze (Chuang Tzu). Translated by JAMES LEGGE, in « Sacred Books of the Eest », XXXIX (London, 1891), 164-392, and XL (London, 1891), 1-232.

ARTHUR WALEY, Three Ways of Thounght in Ancient China, pp. 17-112. London, 1939.

عن هسين تزو

The Works of Hsüntze. Translated by HOMER H. DUBS. London, 1928. « Hsün-Tzü on the Rectification of Names », translated by J.J.L. DUYVENDAK, in T'oung Pao, XXIII (Leiden, 1924), 221-54.

HOMER H. DUBS, Hsântze, the Moulder of Ancient Confucianism. London, 1927.

عن فلسفة المشرعين

The Book of Lord Shang. Translated by J.J.L. DUYVENDAK. LONDON, 1928.

The Complete Works of Han Fei Tzu, Vol. Translated by W.K. LIAO. London, 1939.

ARTHUR WALEY, Three Ways of Thought in Ancient China, pp. 199-255. London, 1939.

DERK BODDE, China's First Unifier ; a Study of the Ch'in Dynesty as Seen in the Life of Li Ssû. Leiden, 1938.

عن الفكر فى عهد اسرة هان

HU SHIH, « The Establishment of Confucianism as a State Religion during the Han Dynasty », Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic So-ciety, LX (Shanghai), 1929), 20-41.

عن البوذيـة

CLARENCE H. HAMILTON, Buddhism, a Religion of Infinite Compassion : Selection from Buddhist Literature. New York, 1952.

CHARLES ELIOT, Hinduism and Buddhism, an Historical Sketch. London, 1921.

HU SHIH, « Development of Zen Buddhism in China », Chinese Social and Politicel Science Review, XV (Peiping, 1932), 475-505.

عن الكنفوشيوسية الحديثة .

The Philosophy of Human Nature by Chu Hsi. Translated by J. PERCY BRUCE. London, 1922.

The Philosohy of Wang Yang-ming. Translated by FREDERICK GOODRICH HENKE. LONDON and Chicago, 1916.

J. PERCY BRUCE, Chu Hsi and His Masters, an introduction to Chu Hsi and the Sung School of Chinese Philosophy. London, 1923.

SIU-CHI HUANG, Lu Hsiang-Shan, a Twelfth Century Chinese Idealist Philosopher. New Haven, 1944.

عن مناهضة الكنفوشيوسية الحديثة

MANSFIELD FREEMAN, « The Ch'ing Dynasty Criticism of Sung Politico-Philosophy, » Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, LIX (Shanghai, 1928) 78-110.

MANSHELD FREEMAN, « The Philosophy of Tai Tungyüan », Journal of the North China Branch of the Royal Asietic Society, LXIV (Shanghai, 1933), 50-71.

CHAN WING-TSIT, « Neo-Confucianism », In H.F. MACNAIR (ed.), China, pp. 254-65. Berkeley and Los Angeles, 1946.

عن تاثير الغرب

CHAN WING-TSIT, « Trends in Contemporary Philosophy. » In H.F. MAC NAIR (ed.), China, pp. 312-30. Berkeley and Los Angeles, 1946.

HU SHIH, The Chinese Renaissance. Chicago, 1934.

عن صن يات — سن

SUN YAT-SEN, San Min Chu I, The Three Principles of the People. Translated by FRANK W. PRICE, Shenghai, 1927.

PAUL M.A. LINEBRAGER, The Political Doctrines of Sun Yat-sen, Beltimore, 1937.

عن الشيوعية الصينية

MAO TSE-TUNG, On People's Democratic Dictatorship. Translated in OTTO VAN DER SPRENKEL (ed.), New China : Three Views, pp. 180-97. London, 1950.

MAO TSE-TUNG, China's New Democracy. Translator unnamed. New York, 1945.

LIU SHAO-CHI, How To Be a Good Communist. Translator unnemed. Peking, 1951.

Documentary History of Chinese Communism. Edited by CONRAD BRANDT and OTHERS. Cambridge, Mass, 1952.

Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 277 (Philadelphia, 1951), Report on China, edited by H. ARTHUR STEINER.

New China : Three Views. Edited by OTTO B. VAN DER SPRENKEL. London, 1950.

BENJAMIN I. SCHWARTZ Chinese Communism and the Rise of Mao. Cambridge Mass 1951.





اقرأ فى هذه السلسلة

برتراند رسل
أحلام الأعلام وقصص أخرى

ى· رادو نكايانم هايوتتسكى
الإلكترونيات والحياة الحديثة

ألدس هكسلى
نقطة مقابل نقطة

ت· و· فريمان
الجغرافيا فى مائة عام

رايموند ويليامز
الثقافة والمجتمع

ر· ج· فوربس و أ· ج· ديكستر هس
تاريخ العلم والتكنولوجيا
٢ ج

ليستر ديل راى
الأرض الغامضة

والتر آلن
الرواية الإنجليزية

لويس فارجاس
المرشد إلى فن المسرح

فرانسوا دوماس
آلهة مصر

قدرى حفنى وآخرون
الإنسان المصرى على الشاشة

أولج فولكف
القاهرة مدينة ألف ليلة وليلة

هاشم النحاس
الهوية القومية فى السينما

ديفيد وليام ماكدوال
مجموعات النقود · صيانتها
تصنيفها ـ عرضها

عزيز الشوان
الموسيقى تعبير نغمى ومنطق

د· محسن جاسم الموسوى
عصر الرواية

ديلان توماس
مجموعة مقالات نقدية

جون لويس
الإنسان ذلك الكائن الفريد

جول ويست
الرواية الحديثة · الإنجليزية
والفرنسية

د· عبد المعطى شعراوى
المسرح المصرى المعاصر
أصله وبدايته

أنور المعداوى
على محمود طه الشاعر والإنسان

بيل شول وأدبيت
القوة النفسية للأهرام

د· صفاء خلوصى
فن الترجمة

رالف ئى ماتلو
تولستوى

فكتور برومبير
ستندال

فيكتور هوجو
رسائل وأحاديث من المنفى

فيرنر هيزنبرج
الجزء والكل « محاورات فى مضمار
الفيزياء الذرية »

سدنى هوك
التراث الغامض · ماركس
والماركسيون

ف· ع· أديكوف
فن الأدب الروائى عند تولستوى

هادى نعمان الهيتى
أدب الأطفال « فلسفته ، فنونه
ووسائطه »

د· نعمة رحيم العزاوى
أحمد حسن الزيات كاتبا وناقدا

د· فاضل أحمد الطائى
أعلام العرب فى الكيمياء

جلال العشرى
فكرة المسرح

هنرى باربوس
الجحيم

د· السيد عليوة
صنع القرار السياسى فى
منظمات الإدارة العامة

جاكوب برونوفسكى
التطور الحضارى للإنسان

د· روجر ستروجان
هل نستطيع تعليم الأخلاق
للأطفال ؟

كاتى ثير
تربية الدواجن

أ· سبنسر
الموتى وعالمهم فى مصر
القديمة

د· ناعوم بيتروفيتش
النحل والطب

جوزيف داهموس
سبع معارك فاصلة فى العصور
الوسطى

د· ليتواير تشامبرزرايت
سياسة الولايات المتحدة
الأمريكية إزاء مصر

د· جون شندلر
كيف تحيا ٣٦٥ يوما فى
السنة

بيير ألبير
الصحافة

د· جبرائيل وهبة
أثر الكوميديا الإلهية لدانتى
فى الفن التشكيلى

د· رمسيس عوض
الأدب الروسى قبل الثورة
البلشفية وبعدها

د· محمد نعمان جلال
حركة عدم الانحياز فى عالم
متغير

فرانكلين ل· باومر
الفكر الأوربى الحديث ٤ ج

شوكت الربيعى
الفن التشكيلى المعاصر فى
الوطن العربى

د· محى الدين أحمد حسين
التنشئة الأسرية والأبناء الصغار

ج· دادلى أندرو
نظريات الفيلم الكبرى

جوزيف كونراد
مختارات من الأدب القصصى

د· جوهان دورشنر
الحياة فى الكون كيف نشأت
وأين توجد

طائفة من العلماء الأمريكيين
مبادرة الدفاع الاستراتيجى
حرب الفضاء

د· السيد عليوة
إدارة الصراعات الدولية

د· مصطفى عنانى
الميكروكمبيوتر

مجموعة من الكتاب اليابانيين القدماء
والمحدثين
مختارات من الأدب اليابانى
« الشعر ـ الدراما ـ الحكاية ـ
القصة القصيرة »

جابرييل باير
تاريخ ملكية الأراضي في مصر الحديثة

انطوني دي كرسبني وكينيث مينوج
اعلام الفلسفة السياسية المعاصرة

دوايت سوين
كتابة السيناريو للسينما

زانييلسكي ف. س
الزمن وقياسه (من جزء من البليون جزء من الثانية وحتى مليارات السنين)

مهندس ابراهيم القرضاوي
اجهزة تكييف الهواء

بيتر رداي
الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعي

جوزيف داهموس
سبعة مؤرخين في العصور الوسطى

س. م. بورا
التجربة اليونانية

د. عاصم محمد رزق
مراكز الصناعة في مصر الإسلامية

رونالد د. سمبسون ونورمان د. اندرسون
العلم والطلاب والمدارس

د. انور عبد الملك
الشارع المصري والفكر

والت وتيمان روستو
حوار حول التنمية الاقتصادية

فرد . س. هيس
تبسيط الكيمياء

جون لويس بوركهارت
العادات والتقاليد المصرية من الأمثال الشعبية في عهد محمد علي

الان كاسبيار
التذوق السينمائي

سامي عبد المعطي
التخطيط السياحي في مصر بين النظرية والتطبيق

فريد هويل وشاندرا ويكراما سينج
البذور الكونية

حسين حلمي المهندس
دراما الشاشة (بين النظرية والتطبيق ، للسينما والتليفزيون)
٢ ج

روى روبرتسون
الهيروين والايدز وأثرهما في المجتمع

دور كاس ماكلينتوك
صور افريقية . نظرة على حيوانات افريقيا

هاشم النحاس
نجيب محفوظ على الشاشة

د. محمود سري طه
الكومبيوتر في مجالات الحياة

بيتر لوري
المخدرات حقائق نفسية

بوريس فيدوروفيتش سيرجييف
وظائف الأعضاء في ارلاك الماء

وليام بينز
الهندسة الوراثية للجميع

ديفيد الدرتون
تربية أسماك الزينة

احمد محمد الشنواني
كتب غيرت الفكر الانساني

جون . ر. بورر وميلتون جولدينجر
الفلسفة وقضايا العصر ٣ ج

ارنولد توينبي
الفكر التاريخي عند الاغريق

د. صالح رضا
ملامح وقضايا في الفن التشكيلي المعاصر

م. هـ كنج وآخرون
التشخيص في البلدان النامية

جورج جاموف
بداية بلا نهاية

د. السيد طه السيد أبو سديرة
الحرف والصناعات في مصر الاسلامية منذ الفتح العربي حتى نهاية العصر الفاطمي

جاليليو جاليليه
حوار حول النظامين الرئيسيين للكون ٣ ج

اريك موريس والان هو
الارهاب

سيريل الدريد
اخناتون

ارثر كيستلر
القبيلة الثالثة عشرة ويهود اليوم

ب. كوملان
الأساطير الاغريقية والرومانية

د. توماس ا. هاريس
التوافق النفسي - تحليل المعاملات الانسانية

لجنة الترجمة ،
المجلس الأعلى للثقافة
الدليل الببليوجرافي
روائع الآداب العالمية ج ١

روي آرمز
لغة الصورة في السينما المعاصرة

ناجاي متشيو
الثورة الاصلاحية في اليابان

بول هاريسون
العالم الثالث غدا

ميكائيل البي وجيمس لفلوك
الانقراض الكبير

ادامز فيليب
دليل تنظيم المتاحف

فيكتور مورجان
تاريخ النقود

محمد كمال اسماعيل
التحليل والتوزيع الأوركسترالي

ابو القاسم الفردوسي
الشاهنامة ٢ ج

بيرتون بورتر
الحياة الكريمة ٢ ج

جاك كرابس جونيور
كتابة التاريخ في مصر القرن التاسع عشر

محمد فؤاد كوبريلي
قيام الدولة العثمانية

توني بار
التمثيل للسينما والتليفزيون

تاجور ، شين بن بنج وآخرون
مختارات من الآداب الآسيوية

ناصر خسرو علوي
سفرنامة

نادين جورديمر وجريس اوجوت وآخرون
ستوة المدار وقصص أخرى

احمد محمد الشنواني
كتب غيرت الفكر الانساني
٧ ج

جان لويس بوري وآخرون
في النقد السينمائي الفرنسي

العثمانيون في أوربا
بول كولز

موريس بير برابر
صناع الخلود

ريجموند مير
جماليات فن الاخراج

جوناثان ريلي سميث
الحملة الصليبية الأولى وفكرة
الحروب الصليبية

الفريد ج بتلر
الكنائس القبطية القديمة
مصر ٢ جـ

ريتشارد شاخت
رواد الفلسفة الحديثة

ترانيم زرادشت
من كتاب الأفستا المقدس

الحاج يونس المصرى
رحلات فارتيما

هربرت شيلر
الاتصال والهيمنة الثقافية

برتراند راسل
السلطة والفرد

بيتر ميكولز
السينما الخيالية

ادوارد ميرى
النقد السينمائى الأمريكى

جفتاى لويس
مصر الرومانية

ستيفن اورمنت
التاريخ من شتى جوانبه ٣ج

موسى مرع واخرون
السينما العربية من الخليج الى
المحيط

هاسر بكار
لهم يصنعون البشر ج

سامر محمد الحرى
ماسلريخت

مرار كريم الله
من هم التتار

ى س فريز
الكاتب الحديث وعالمه
٢ جـ

د. ويال عبد الملك
حديث النهر
من روائع الاداب الهندية

لوريتو تود
مدخل الى علم اللغة

اسحق عظيموف
الشموس المتفجرة
اسرار السوبر نوفا

هرجريد روز
ما بعد الحداثة

د. بيارد دودج
الأزهر فى الف عام

ستيفن رانسيمان
الحملات الصليبية

هـ ج. ولز
معالم تاريخ الانسانية
٤ ج

جوستاف جرونيباوم
حضارة الاسلام

د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ
رحلة بيرتون الى مصر والحجاز
٣ ج

جلال عبد الفتاح
الكون ذلك المجهول

ارنولد جزل واخرون
الطفل من الخامسة الى العاشرة
٢ ج

بادى اونيمود
افريقيا – الطريق الاخر

د. محمد زينهم
فن الزجاج

برونسلاو مالينوفسكى
السحر والعلم والدين

ادم متز
الحضارة الاسلامية

فانس بكارد
لهم يصنعون البشر

عبد الرحمن عبد الله الشيخ
يوميات رحلة فاسكو داجاما

هنرى سامويلسون
كوننا المتمدد

سويندارو
الفلسفة الجوهرية

هارفى ماك كرينفلد
حروب المستقبل

فرانسيس ج برجيد
الاعلام التطبيقى

عبده مباشر
البحرية المصرية من محمد على
للسادات

ج. كارفيل
تبسيط المفاهيم الهندسية

توماس ليبهارت
فن المايم والبانتوميم

ادوارد دوبونو
التفكير المتجدد

ويليام هـ ماثيوز
ما هى الجيولوجيا

كريستيان ساليه
السيناريو فى السينما الفرنسية

بول وارن
خفايا نظام النجم الأمريكى

جورج ستاينر
بين تولستوى ودوستويفسكى
٢ ج

فانكو لامرين

الرومانتيكية والواقعية

محمود سامى عطا الله
الفيلم التسجيلى

جوزيف بنس
رحلة جوزيف بتس

ستانلى جيه سولومون
انواع الفيلم الأمريكى

هارى ب ناش
السحر والبيض والسود

جوزيف م بوجز
فن الفرجة على الأفلام

كريستيان ديروش نوبلكور
المرأة الفرعونية

جوزيف نيدهام
موجز تاريخ العلم والحضارة
فى الصين

ليوناردو دافنشى
نظرية التصوير

ت ج هـ جيمز
كنوز الفراعنة

رودولف فون هابسبرج
رحلة الأمير رودلف الى الشرق
٣ ج

مالكوم برادبرى
الرواية اليوم

وليم ماريسدن
رحلة ماركو بولو ٣ ج

هنرى بيرين
تاريخ اوربا فى العصور الوسطى

سعيد شنيمر
النظرية الادب المعاصر وقراءة الشعر

اسحق عظيموف
العلم وآفاق المستقبل

رونالد دافيد لانج
الحكمة والجنون والحماقة

كارل بوبر
بحثا عن عالم افضل

نورمان كلارك
الاقتصاد السياسى للعلم
والتكنولوجيا

السيد نصر الدين السيد
اطلالات على الزمن الآتى

ممدوح عطية
البرنامج النووى الاسرائيلى والأمن القومى العربى)

د٠ ليوبوسكاليا
الحب

ايفور ايفانس
مجمل تاريخ الأدب الانجليزى

هيربرت ريد
التربية عن طريق الفن

وليام بيتز
معجم التكنولوجيا الحيوية

الفين توفلر
تحول السلطة ٢ ج

يوسف شرارة
مشكلات القرن الحادى والعشرين والعلاقات الدولية

رولاند جاكسون
الكيمياء فى خدمة الانسان

ت٠ ج٠ جيمز
الحياة أيام الفراعنة

جرج كاشمان
لماذا تنشب الحروب ٢ ج

حسام الدين زكريا
انطون بروكنر

ونفرد هولمز
كانت ملكة على مصر

جيمس هنرى برستد
تاريخ مصر

بول دافيز
الدقائق الثلاث الأخيرة

جوزيف وماري فيلسمان
ديناميه الفيلم

ج٠ كونتنو
الحضارة الفينيقية

ارنست كاسيرر
فى المعرفة التاريخية

كنث ١ ٠ كتشن
رمسيس الثانى

جان بول سارتر وآخرون
مختارات من المسرح العالمى

روزالند ، وجاك يانسن
الطفل المصرى القديم

نيكولاس ماير
شراوك هولمز

ميجيل دى ليبس
الفئران

جوسيبى دى لونا
موسولينى

الويز جرايتر
موتسارت

روبرت سكولز وآخرون
آفاق أدب الخيال العلمى

ب٠ س ديفيز
المفهوم الحديث للمكان والزمان

س٠ هوارد
أشهر الرحلات الى غرب افريقية

و٠ بارتولد
تاريخ الترك فى آسيا الوسطى

فلاديمير تيمانيانو
تاريخ أوربا الشرقية

جابرييل جارسيا ماركيز
الجنرال فى المتاهة

هنرى برجسون
الضحك

د٠ مصطفى محمود سليمان
الزلازل

م٠ و٠ ثرنج
ضمير المهندس

١٠ ر٠ جرنى
الحيثيون

سنتينو موسكاتى
الحضارات السامية

د٠ البرت حورانى
تاريخ الشعوب العربية



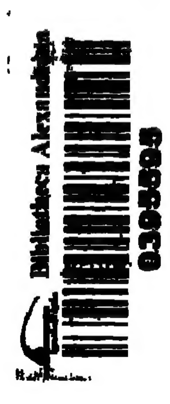
مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٨/٩٢١٢

ISBN — 977 — 01 — 5812 — 7



كانت الصين أحد أهم مراكز الحضارة الإنسانية فى العصور القديمة، وقد أهدى الصينيون البشرية الكثير من المبتكرات الهامة التى كان لها أثرها الكبير فى تطور الحضارة الإنسانية على الرغم من موقعها البعيد، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: الورق والحبر والنقود الورقية. بل إن فكرة الطباعة ظهرت فى الصين قبل مئات السنين من اختراع جوتنبرج للمطبعة، وكان تراث الصين الفكرى والفنىلا يقل ثراء أو اتساعاً وتنوعاً وبعداً فى التأثير عن تلك المخترعات، وقد نهلت الكثير من الشعوب من ينابيع الحكمة الصينية. وهذا الكتاب يسرد المعالم الرئيسية لتاريخ الفكر الصينى من أقدم العصور حتى الوقت الراهن، ويستعرض هذا الكتاب أفكار كنفوشيوس ومن تلاه من الحكماء، ويصور كيف أصبح الفكر الكنفوشيوسى مهيمناً على الثقافة الصينية، ثم حركات التمرد الفكرى التى بدأت تناهض الفكر الكنفوشيوسى وترى فيه جموداً أو عقبة فى سبيل التطور، وهو أمر مرت وتمر به الكثير من البلدان ذات الثقافات العريقة حينما تنغلق على نفسها وترى فى عراقة ثقافتها غناء عن الأخذ من غيرها، ويؤدى بها هذا الانكفاء على الذات إلى الجمود، فتصبح عاجزة عن أن تطوع ثقافتها لمتطلبات هذا العصر، ومن ثم يتجه البعض إلى نبذ تلك الثقافة كلية لاقتباس الأنماط المتطورة من تقديم الإجابات على المشكلات المعاصرة، ولذا فإن مطالعة هذا الكتاب، إلى جانب ما تحققه من فائدة للتعرف على مدرسة فكرية هامة بعيدة عن منطقتنا وعن فكر أوروبا والبحر المتوسط ــ تعمق من وعينا بمشكلة الأصالة والمعاصرة.



مطابع الهيئة المصرية

٥٠٠ قرش